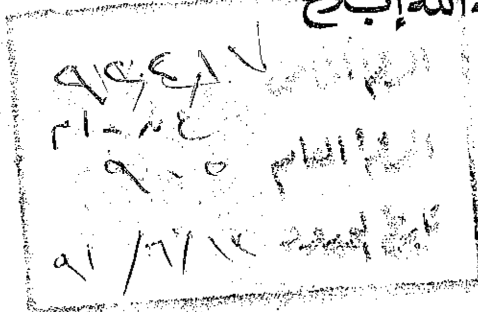
لجنة التعريف بالإسلام
يصدرها
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية



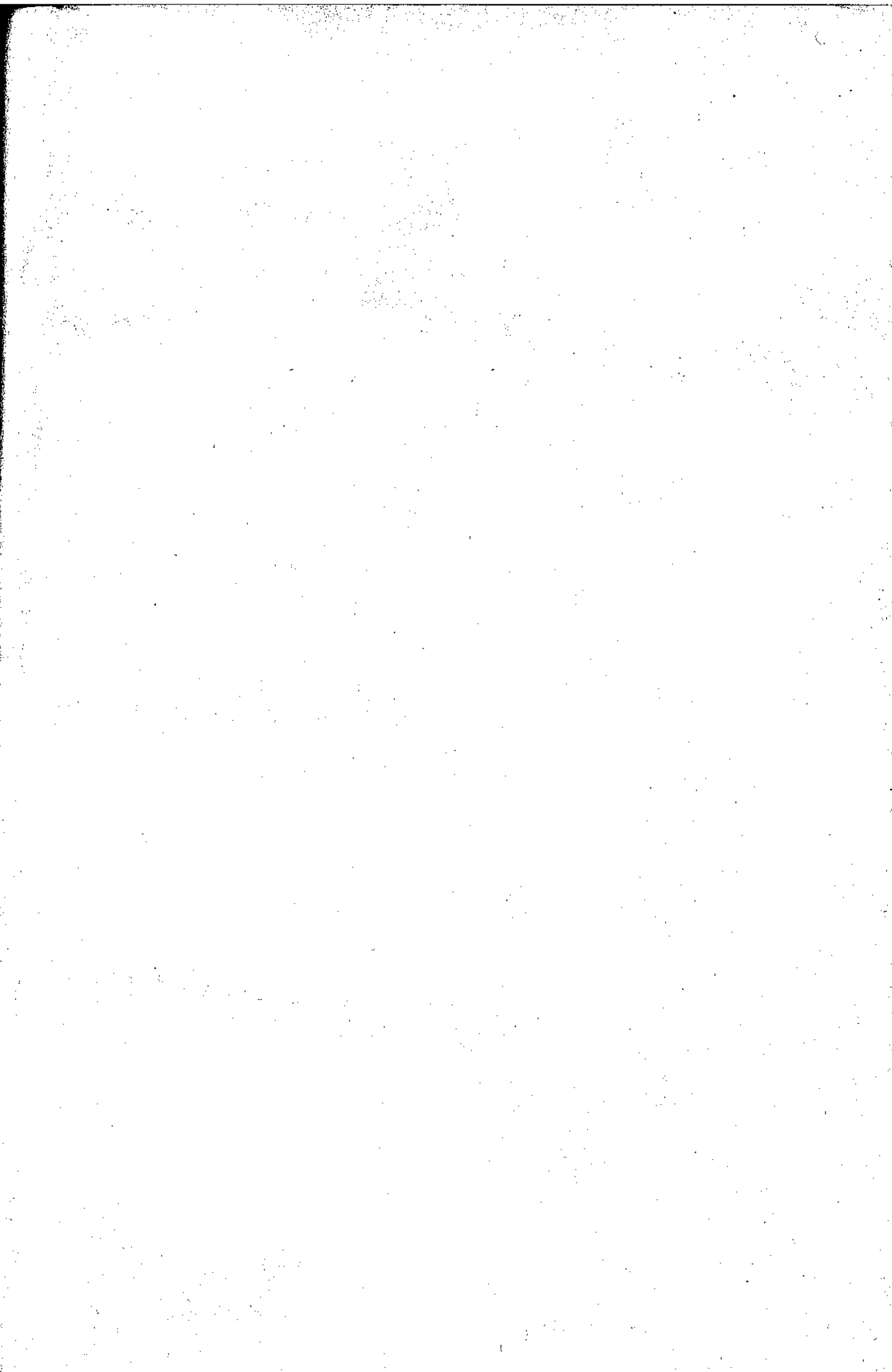
# الإمام الأعظم
# أبو حنيفة المتكلم

تأليف الأستاذ
عناية الله إبلاغ



يشرف على إصدارها
محمد توفيق عويضة

الكتاب السادس والستون
١٣٩٠ — ١٩٧١



## تقديم
## بقلم الدكتور محمد غلاب

### بســـم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحق الذى منح كل حق وجوده ، والصلاة والسلام على أسمى من جاء بالحق ، وأنبل من دعا الى الحق ، وعلى آله وأصحابه وتابعيه الذين ساروا على هديه فى الدعوة الى الحق ، وبذلوا جهودا جبارة فى سبيل سيادة الحق .

وبعد فان منزلة الامام الاعظم أبى حنيفة النعمان فى الامة الاسلامية لا تخفى على اى مثقف او مشتغل بالتراث الاسلامى الباهر الخالد ، ولكن الاكثرية الغالبة مما ملأ طباق الارض وآفاق السماء من علم الامام وذكائه وتبحره وجهوده ونشاطه فى حلول ما يعترض الامة من مشكلات ، وتذليل ما يلاقيها من مصاعب وعقبات تكاد تكون محصورة فى شهرته الفقهية بوصف أنه أول الائمة الاربعة وأعظمهم شأنا ، وأسبقهم الى الاستاذية والقياس الذى يسر على الامة حياتها الدينية والاجتماعية والاسرية والفردية وما أثر عنه من الدقة فى تأسيس كل نواحى مذهبه على أمتن الدعائم القرآنية ، والسنة النبوية ، ونبذ الاخذ بالاحاديث التى يتطرق اليها أبعد الشكوك ، أو تحوم حول رواياتها أدنى الشبه أو أتفه الظنون . وليس أدل على هذه الدقة فى سند الاحاديث من تلك القاعدة الحكيمة المتعقلة التى وضعها لفقهه والتى لا تعتمد الا على الاحاديث المروية عن أحد العبادلة الثلاثة : عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وعبدالله بن مسعود . وكذلك شهرته رضى الله عنه بعمل كل ما فى وسعه ، بل ما فى وسع الطاقة البشرية من التيسير على الناس أفرادا وجماعات فى مزاولة عباداتهم ومعاملاتهم وأحوالهم الشخصية . ولم يكتف فى هذا التيسير باقتصاره على آرائه الخاصة ، بل لقن صاحبيه : أبا يوسف ومحمدا وجوب العمل به ، فنسجا فى ذلك على منواله ، ودققا فى تنفيذه حتى كانا اذا أفتى أحدهما بحظر شىء ثم

رأى فى العمل بهحروجةاوضيقا عدل عن حظره الى اباحته • ولو اننا رحنا نحصى مميزات الامام فى هذه الشؤون لضاق بنا المجال ، أو تعدينا ما نحن بصدده من الحديث عن الامام الاعظم متكلما •

هذا كله معروف ، بل مألوف فى جميع الاوساط الدينية والثقافية والاجتماعية، أما الجانب الذى يوشك أن يكون مجهولا أو غير متناول من جوانب هذا الامام الجليل فهو الجانب الكلامى الراجح أو العقلى الممتاز • ومن ثم كان رجحان هذه الرسالة التى ألفها الاستاذ الفاضل عناية الله ابلاغ عن الامام الاعظم « أبى حنيفة المتكلم » والتى نقدمها الان الى القراء بوصف انها رسالة جامعية قيمة جديرة بالتقدير والاحترام ، مشتملة على كثير من البحوث العلمية الدقيقة ، والمواقف الساطعة التى برز فيها المؤلف مستقلا ولم يكن فيها مقلدا ولا منماعا ولا هيابا ولا مترددا والتى نال بها درجة الماجستير من كلية اصول الدين بجامعة الازهر بمرتبة «جيد جدا» والتى كنت انا أحد اعضاء لجنة مناقشتها التى رضيت عنه وعنها كل الرضى • وسنلم هنا الماما عاجلا ببعض نواحى امتيازها فيما يلى :

أبان المؤلف فى هذه الرسالة بديا أن العصر الذى عاش فيه الامام ـ وهو ما بين أواخر القرن الاول الهجرى ومنتصف القرن الثانى ـ كان عصر اضطرابات وفتن سياسية بين أنصار الامويين ، وأشياع العلويين أولا ، ثم أنصار العباسيين بعد ذلك ، وأوضح أن تلك الحقبة كانت من الحقب التى يكون القابض على دينه وأخلاقه فيها كالقابض على الجمر ، وأنه لا يقوى على الحياة فيها الا ذوو الشخصيات الصلبة الممتازة كشخصية الامام الاعظم ، وذكر لنا كيف انه رفض منصب ولاية بيت المال فى اواخر العهد الاموى ، وأبى قبول القضاء فى أوائل العصر العباسى ، لا احتقارا لمنصب القضاء ولا استهانة به ، بل حرصا على دينه وخلقه ونزاهته كما ذكر المؤلف ـ كباحث محايد دقيق ـ الرواية الاخرى التى تقول : انه رفض تقبل المناصب من سلطة لا يؤمن بشرعيتها ، لانه كان من أشياع العلويين المقتنعين بأولوية الامام على كرم الله وجهه ، ولانه علم أن الامويين قد قتلوا سيد شباب أهل الجنة ، وان العباسيين كانوا يقيمون الدنيا ويقعدونها ويملأون الجو صياحا بأنهم لا يريدون القضاء على الامويين ليظفروا بالخلافة دونهم ، ولكنهم يريدون انقاذها منهم لتسليم العلويين اياها •

فلما تم لهم الامر ، كانوا أكثر من أسلافهم طمعا فى الخلافة وعضا عليها بالنواجذ لانفسهم ٠

ولقد كان المؤلف على حق حين قرر فى حديثه عن أخلاق الامام ومناقبه أن هذا الجانب من جوانبه فى حاجة الى كتاب خاص به لانه حقا كان نموذجا يحتذى ومثلا يتبع فى جميع نواحيه من غير استثناء ٠

انتقل المؤلف بعد حديثه الخاص عن الامام وشمائله وحياته العلمية ، وبيئته وعصره الى الامور العامة فتناول مثلا التفكير فى الاسلام ، فأوضح انه كان أول الامر يدور حول محور الالوهية وما تستلزمه من الكمال التام الذى لا تشوبه اية شائبة ٠ ثم حول صلات الله بمخلوقاته ، وصلات مخلوقاته به ، وصلات بعضهم ببعض ، وكانوا فى كل هذا اذا حزبهم أمر يرجعون فيه الى الرسول صلى الله عليه وسلم ٠ وهو بدوره يتلقى الوحى وينبئهم بما يطيقون فهمه ويصلحون له ، فلما انتقل الرسول الى الرفيق الاعلى واختلف المسلمون بعد وفاته وتفرقوا شيعا وأحزابا كان كثير منها انشقاقات سياسية ثم تحول الى مجادلات عقلية ، ثم الى فتنة اتسع مداها ، تباينت نتائجها ، ولكنها ظلت الى أواخر العهد الاموى تدور فى فلك الكتاب والسنة ٠ وعندما بدأت ترجمة الثقافات الاجنبية واتسعت رقعة الخلافة وأخذ كل مفكر يجيب على الاسئلة الموجهة اليه حسب أهوائه وأغراضه ومطامعه ٠ وفوق ذلك فقد انزلقت الشبه الاجنبية من : فارسية وهندية واغريقية الى البيئة الاسلامية ٠

كان من نتائج هذا كله أن نشأت فرق جدلية أو كلامية مختلفة تعقبها المؤلف على صورة علمية متزنة وذكر آراء مؤرخى الحركة العقلية الاسلامية فيها كعبد القاهر التميمى والشهرستانى والمقريزى ومن اليهم ٠ وفى هذا تعرض لمناقشة المؤرخين الذين تمسكوا بتحديد عدد تلك الفرق بثلاث وسبعين فرقة لا زيادة بعدها ، وأبان أن هذا ليس بالتحديد ، وانما هو من باب أن العدد لا مفهوم له ، أو أنه يشبه قول الاية الكريمة « فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا » وهو تحليل طريف وقيم فى الوقت ذاته ، وهو فى هذا يقول :

« وبعد هذا نتساءل ما عوامل التفكير فى العقيدة الاسلامية ؟ والاجابة عن هذا السؤال أن للتفكير عوامل كاد أن يكون فى مقدمتها نشأة الفرق والاحزاب ،

فان المسلمين بطبيعة البيئة بدأوا يبحثون فى القرآن ويتناقشون فيما بينهم فى مسألة التنزيه والعدل وصلة الله بالانسان وصلته بالعالم ، والقضاء والقدر والحرية والاختيار ، والخير والشر ، وجعلوا يؤولون القرآن ويفسرونه فى ضوء ما يؤمنون به من مبادىء ، فكان سببا فى نشأة الفرق الدينية . جاء بعد عصر الصحابة فى المائة الاولى من سنى الهجرة جهم بن صفوان ونفى أن يكون لله صفة وبدأ بتقليده بعض المسلمين ، والبعض الاخر رموه بالضلالة ، وحذروا الناس من الجهمية ، وظهر مذهب الاعتزال على يد واصل بن عطاء ، والكرامية على يد أبى عبدالله السجستانى زعيم الكرامية ، وظهرت الاشاعرة وغيرهم من الفرق الدينية . هذا من ناحية الدين فقط . وأما من ناحية الاختلافات السياسية فقد بدأ هذا الخلاف منذ عهد مبكر ووصل الامر الى أن وجدت الفتنة الكبرى بين الصحابة . وهذه العوامل مع كونها سياسية مباشرة تؤثر فى الجانب الفكرى من الاسلام » .

ومهما يكن من الامر فقد كان الامام الاعظم معاصرا لكل هذه التشققات الفرقية ولم يكن يدعها تمر به مر السحاب أى يدع عقله يكتفى منها بوقفة المتفرج الذى لا يعنيه من أمرها شىء ، ولكنه أخذ منها بنصيب موفور ، وضرب فيها بسهم نفاذة ، وهذا هو سر نفوذ عبقريته الممتازة فى علم الكلام وبروزه فى نواحيه المختلفة .

وهنا نصل الى نقطة هامة وقف عندها المؤلف هنيهة جلاها تجلية ممتازة ، لانها يبدو عليها للوهلة الاولى مظهر التضارب والاضطراب ، اذ بينما نشاهد أن الامام الاعظم يزجر المشتغلين بعلم الكلام زجرا شديدا ، نراه فى موقف آخر يعنى به أتم العناية ويمعن فى التبحر فيه ، بل يهبه جانبا ضخما من أخصب سنى حياته . ويبرز فى أدلته تبريزا فائقا . واليك اجمال هذا الموقف بصورتيه المتباينتين فى الظاهر ، والملتئمتين فى الحقيقة :

« كما نرى الامام الاعظم والفيلسوف الاول فى الاسلام من ناحية يمنع الاشتغال بعلم الكلام ، ومن ناحية أخرى يؤسس منهجا كلاميا ، ويؤلف رسائل كلامية ويدخل مع الفرق الكلامية ساحة المناظرة والنقاش كما روى انه دخل البصرة نيفا وعشرين مرة يناظر الفرق الكلامية ، ويقيم بها كل مرة سنة أو أقل

او اكثر ، وكان يناقش مع طبقات الخوارج ، وبلغ مبلغا يشار اليه بالاصابع، ويذكر أن له شأنا عظيما لقوة استدلاله فى علم الكلام (١) .

واذا أردنا التوفيق بين المناهج الكلامية للائمة الاربعة ، وبين الزجر الوارد عنهم يمكن لنا أن نقول : ان الزجر الوارد عنهم نظرا الى من يجعل الخوض فى المسائل الكلامية كمنهج جدلى له يريد به الغلبة على الخصم ولا يبالى بالتغلغل فى أعماق العقائد الدينية . وأما مناهجهم الكلامية فهو بالنسبة لهم ولمن يريد احقاق الحق وابطال الباطل كما ان الزجر والمنع الواردتين عنهم بالنسبة لمن لا يكون اهلا للتعمق والنظر فى القضايا الكلامية ويكون مظنة أن يتركز فى ذهنه المسائل التى تخالف مبادىء عقائد الاسلام حينما يقارن بين أدلة المخالف والموافق أو يرجح بنظره واستدلاله دلائل المخالفين أو يتردد بين هذا وذاك . ففى هذه الاحوال كلها يتوجه اليه الزجر ولا يصح له الاشتغال بعلم الكلام مهما كانت الظروف والبواعث العلمية . اذ فى تلك الاحوال ليس له اطمئنان على نفسه فضلا عن أن يكون مفيدا للاخرين ، وأيضا أن الأئمة لما رأوا خوض الناس فى المسائل الكلامية أكثر مما تقتضيه طبيعة الدين خافوا الفتنة ومنعوا عن الانشغال بعلم الكلام كما يدل عليه ما روى عن الامام الاعظم أنه منع ابنه حمادا عن الاشتغال بعلم الكلام ، فقال ابنه حماد : رأيناك تناظر فيه وتنهانا عنه . فقال ، كنا نناظر وعلى رؤوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا . وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ، ومن أراد أن يزل صاحبه، فقد أراد أن يكفر صاحبه ، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه » .

ومن قبل ذلك رأيناه يقول ما يلى :

« ومن الضرورى للباحث فى علم الكلام أن يعرف مناهج الائمة الاربعة ، اذ الائمة بنشاطهم الكامل فى الامور الدينية ،وبدراستهم الخاصة للقرآن والسنة كانوا متعمقين ومخرجين الحق برأيهم بدلائل علمية وصلت اليها تحقيقاتهم وكانوا يدرسون الحالة الراهنة للمسلمين ، ويسعون الى حل مشاكلهم من كل

---

(١) مناقب أبى حنيفة لابى المؤيد الموفق المكى ، مناقب أبى حنيفة للكردرى .

ناحية ، ويعرف أيضا أن اجتهاداتهم الدينية لم تكن مقصورة على ناحية خاصة ، بل كانوا أئمة الكلام قبل الفقه ، وأئمة الفقه قبل التصوف كما لم يسكتوا عن اظهار الرأى فى القضايا السياسية ، اذ كانوا ينظرون الى القرآن والسنة كمصدرينللمسائل الفقهية وكانوايستخرجون منهما القضايا الفقهية ٠ كانوا يتأملون فى القرآن والسنة كمنبعين أصليين للقضايا الدينية ويستنبطون أسرارا دينية ، ورموزا اجتماعية من القضايا الكلامية والفقهية ، بل والقضايا التى تتعلق بالزهد والتصوف ايضا ، لان منهجهم فى التصوف وسلوكهم فى الزهد والتقوى يرشدناالى انهم كانوا متعمقين فىأسرار التصوف أيضا وان لم ينقل عنهم هذا المنهج الا قليلا ، ولكن دلالة حالهم أقوى مما ينقل ويكتب عنهم ٠ وكانوا ينظرون الى هذين المرجعين كأساس للتوحيد ، ويبنون عليهما القضايا الكلامية ، ويعتمدون على هذين المصدرين فى مناهجهم السياسية ، اذ القرآن والسنة مصدران لكل ما نعرفه من الامور الاسلامية ، كما أن أهل اللغة ينظرون الى هذين المرجعين كمصدرين أساسيين للفصاحة والبلاغة ٠

هذا ، والحكم على أن الائمة كانوا فى ناحية بعيدة عن المسائل الكلامية ، وليس لهم أى نشاط فى هذه الناحية حكم يخالف الحقيقة والواقع من ناحية ، وقدح عليهم بأنهم كانوا غير واقفين على علم الكلام ولا مضطلعين بقضاياه من ناحية أخرى

ومما أجاد فيه المؤلف ايضا اسهابه فى ايضاح الفروق بين المذاهب فى الايمان ، وهل هو التصديق فقط ، او التصديق والاقرار ، او الاقرار وحده ، أو التصديق والاقرار والعمل ؟ وهل هو يزيد وينقص او لا يزيد ولا ينقص ؟ وابانة رأى الامام الاعظم فى هذه المشكلة الهامة ، وقد أجمل هذه المذاهب منسوبة الى اصحابها فيما يلى :

١ ــ الايمان هو التصديق وحده ، واليه ذهب بعض قدماء المتكلمين ٠

٢ ــ الايمان هو المعرفة وحدها ، واليه ذهب جهم بن صفوان وأتباعه ٠

٣ ــ الايمان هو الاقرار وحده ، واليه ذهبت الكرامية ٠

٤ ــ الايمان هو التصديق والاقرار ، والثانى كركن يتمم الركن الاول ، واليه ذهب الامام الاعظم ٠

٥ ــ الايمان هو التصديق ، والاقرار شرط لاجراء الاحكام ، لا لتحقق أصل ماهية الايمان ، واليه ذهب الفقهاء وجمهور المحققين ، وينسب الى الماتريدى والاشعرى وبعض أهل الحديث ٠

٦ ــ الايمان هو الاقرار ، والتصديق شرط ٠ واليه ذهب القطان ٠

٧ ــ الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل ٠ والعمل فى هذا المذهب شرط لتحقيق الايمان الكامل ، واليه ذهب المحدثون ٠

٨ ــ الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل ٠ والعمل داخل فى ماهية الايمان ، واليه ذهب المعتزلة .

ومما جلى فيه المؤلف عقلية الامام الاعظم كمفكر ممتاز ، بل كفيلسوف راجح العقل تسجيله تلك العبارة الخالدة التى رواها عنه صاحباه العظيمان : أبو يوسف ومحمد وهي : « لو لم يبعث الله تعالى للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم » . وهذا هو المعنى الذى سبق به الامام فلاسفة الاسلام جميعا ، ولكن المؤلف توقع أن يخلط بعض الباحثين بين هذه العبارة وعبارات المعتزلة الواردة فيمذهبهم عنادراك العقل للحسن والقبح دون حاجة الى الشرع ، فأوضح الفرق بين الرأيين بقوله ان الامام يعترف بأن العقل يدرك حسن بعض الاشياء وقبحها بدون السمع ٠ وأما المعتزلة فقالوا ان العقل يدرك حسن الاشياء وقبحها كلها ولا يستثنون شيئا من الحسن والقبح عن هذه ، ولا يعتبرون الشرع الا مظهرا فحسب ٠ أما الامام الاعظم فلا يعترف بهذا مطلقا ٠ ومن الواضح أن العقل يدرك الحسن فىالبعض بالضرورة كالصدق فان العقل يدرك أن الصدق نافع ، وأما البعض الاخر كحسن صوم آخر يوم رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال فلا دليل عليهما الا الشرع » .

ومن المواضع التى تستدعى التقدير ، بل الاعجاب فى هذه الرسالة ايضاح المؤلف رأى الامام فى مسألة القضاء والقدر التى شغلت مئات الكتب فى الشرق

والغرب ، ودوخت آلاف العقول من الاساتذة والتلاميذ والباحثين والقراء فأبان أنه رضى الله عنه وضع الحجر الاساسى لبناء المذهب العقلى المتين فى هذه النقطة ، وأنه هو الذى أرشد الباحثين المسلمين الى الطريق المستقيم لحل هذه المعضلة الكبرى بابانته أن الاله قد كتب الافعال البشرية منذ القدم على سبيل العلم والتقدير والوصف ، لا على سبيل المحبة والامر والحكم ، ثم علق على هذا بأنه مفتاح لاطمئنان العقول والقلوب للوصول الى ما يريح البشرية من عنائها لو أنها فكرت فى هذه المشكلة بطريقة محايدة نزيهة ٠

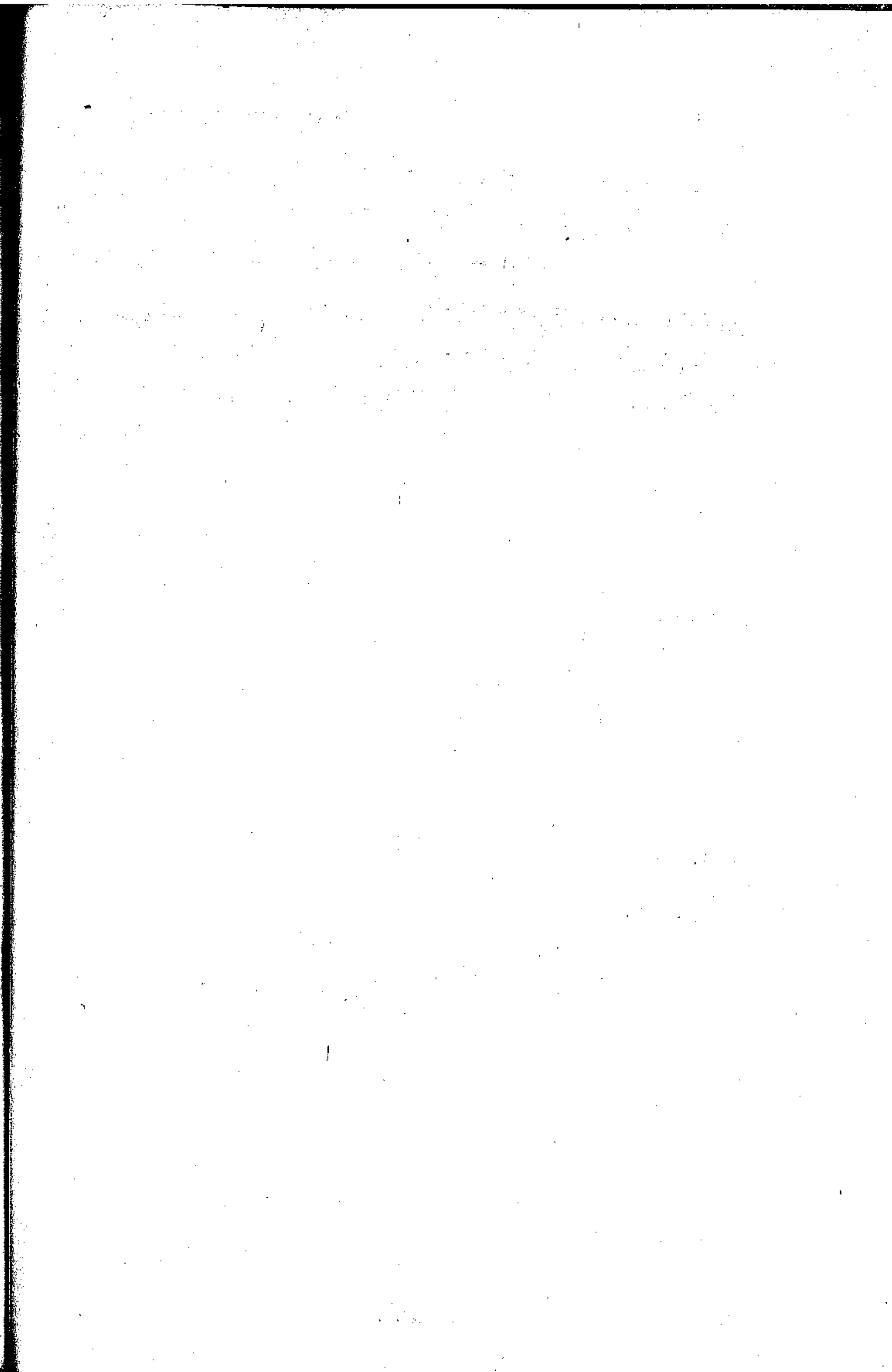
ومن هذه الاجادات فيما عالجته الرسالة من مشكلات تحقيقه فى مسألة الارجاء وابانته الفرق بين المرجئة السنية والمرجئة البدعية أو المخالفة ، وأن الاولى لا تخرج عن الشرع أى خروج ، وأنه لا مانع من أن يكون الامام الاعظم قد قال بالارجاء الشرعى ٠

واخيرا ـ وقبل أن نغادر هذه الرسالة الجيدة ـ ينبغى أن نشير الى أن المؤلف قد أبان أن الامام الاعظم لم يكن فقيها ولا متكلما فحسب ، وانما كان الى جانب هذا كله ذا رأى بارز فى السياسة والخلافة ، وكان لا يتحرج فى أن يبديه فى أدب وتعقل وحكمة لا تحول بينه وبين الصراحة والحزم ، ولا تقتاده الى المداهنة والمجاملة وقد دفعت هذه الصراحة ورفضه أمانة بيت المال فى عهد الامويين ، ومنصب القضاء فى عهد العباسيين بعض الناس الى القول بأنه كان « يثير الفتنة ويؤيدها » ولم يكن ذلك صحيحا البتة ، بل كان يفعل كل ما فعل بدافع التشبث بالدين والحرص على صالح المسلمين فى الدنيا والاخرة ، وكان لا يؤيد الا من كان يعتقد أنه يفوق غيره فى الصلاحية لتولى الامور ٠ وقد جرت عليه هذه الصراحة فى النزاهة سخط الخلفاء واضطهادهم اياه الذى كان يتمثل فى الحبس حينا ، وفى الضرب بالسياط والتعذيب أحيانا ٠ ومما سوغ به أبو جعفر المنصور هذه المعاملة الوحشية تلك الحيلة التى عمد اليها ليتذرع بها الى حبسه وتعذيبه أنه عرض عليه القضاء ـ وهو يعلم مقدما أنه سيرفضه ـ فأجاب الامام بقوله : « أنا لا أصلح للقضاء لكذا وكذا » فرد عليه أبو جعفر المنصور بقوله : « كذبت ، تصلح للقضاء وتمتنع عنه » . فقال الامام : « اذا كنت تصدقنى فلا أصلح للقضاء لهذه الاعذار التى بينتها لك ، وان كنت تعدنى كاذبا فلا أصلح أيضا لان الكاذب لا يصلح للقضاء ، فأمر بحبسه » .

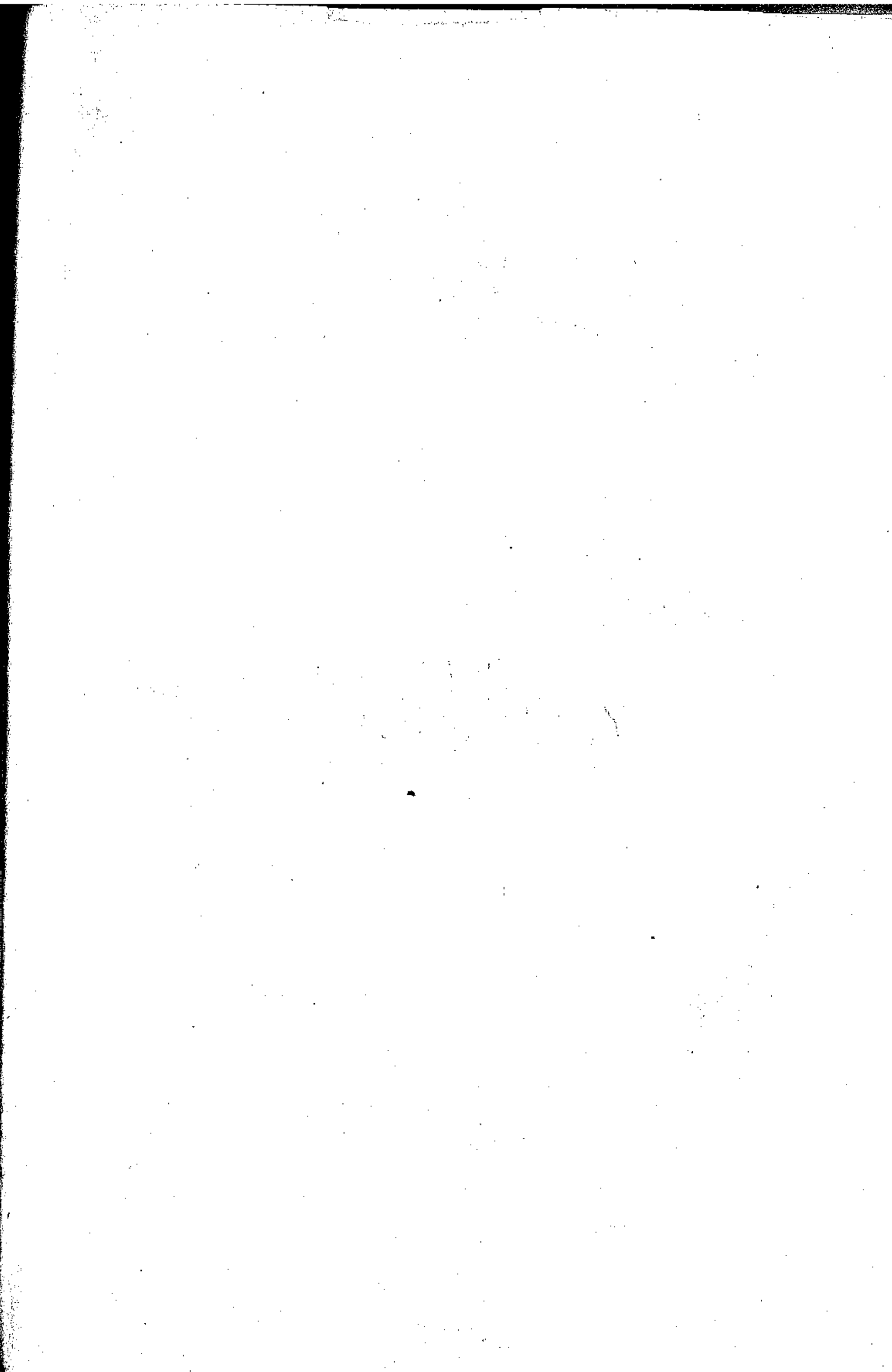
ويعلق المؤلف على ذلك بقوله :

« والمتعمق فيما دار بينه وبين الخليفة يعرف أن هذا لم يكن الا كوسيلة للقبض عليه كمبررلفعله هذا حتى لا يقع الناس فيه بهذا الظلم الصريح ، ويكون لديه أن يقول : عرضت عليه أمر القضاء وخدمة المسلمين »

وقصارى القول ، ولكى لا نطيل أكثر مما فعلنا ينبغى أن نقف هنا مختتمين الحديث عن هذه الرسالة لانها تعد نموذجا من نماذج البحث الحديث فى الدقة والتعمق والاستقلال ، والتى تحتاج اليها المكتبة العربية الحديثة فى هذه الاونة الجدية ٠



بسم الله الرحمن الرحيم



# مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمده ونصلى على رسوله الكريم
وعلى آله وأصحابه ذوى الفضل العظيم

يلاحظ الباحثون ان الجانب الكلامى للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان لم ينل من العناية مثل ما نال جانبه الفقهى فلا زالت الصورة الحقيقية من كلامه غامضة نسبيا اذا قيست الى صورته الفقهية وبعبارة أخرى : —

ان البحث حول فقهه الاصغر أكثر بكثير من البحث حول فقهه الاكبر حسب اصطلاح الامام وتعبيره الخاص اذ يعبر عن مسائل التوحيد بالفقه الاكبر — ويقابله الفقه الاصغر · وربما كان فى مقدمة أسباب ذلك ان الامام بعدما دخل الحلقة الفقهية عند أستاذه أبى اسماعيل حماد بن سليمان العكلى الكوفى الاشعرى وبعد ما نال مكانة فقهية بدلا من أستاذه الفقيه ، قد تقلص مجال مناظراته الكلامية شيئا فشيئا ونهج منهجا وطيدا فى البحوث الفقهية وفيما بعد ذلك مذهبا لملايين من المسلمين . يضاف الى ذلك أيضا أنه ينسب الى الامام أقوال تدل بظاهرها على أنه ترك الحوار حول الكلام بعد اشتغاله بالفقه وحاول تجنب القضايا الكلامية ويضاف أيضا أن المصادر الاساسية لجانبه الفقهى أكثر بكثير من مصادره الكلامية فكان طبيعيا ان يطغى الجانب الفقهى على الجانب الكلامى ومهما كانت الاسباب فانه من الواضح أن المجال الكلامى الذى أسهم فيه الامام الاعظم وبذل فيه جهده بالمناظرة مع الفرق والاحزاب المختلفة وأسس مذهبا يسمى مذهب أهل السنة والجماعة ، له مزية خاصة فى الميادين الفكرية ويقدم لنا حقائق هامة عن صورة عصره بصفة عامة وعن آرائه الكلامية فى صورة منسقة وبأسلوب علمى رائع تجلت فيه قوة استدلاله بصفة خاصة · وكل ما يمكن أن يقال ولا ينبغى أن يعزب عن البال انه ليس هناك مرجع كلامى مما ينسب الى الامام الاعظم يتفق الباحثون على صحته · واننا بناء على ذلك لا

نستطيع أن نعرف الامام بهذا المنهج معرفتنا له بمنهجه الفقهى ولكن شيئا آخر يمكن أن يقال هو أنه على هذا يضيق نطاق كل بحث اذ المرجع الموثوق بهالذى نال درجة الاتفاق كاد أن لا يوجد فى شيء من العلوم ولا مساغ للباحث اذ ذاك الا البحث حول ما يتكيء على آيات القرآن والاحاديث الموثوق بصحتها فحسب، ومن الاصول المتلقاة لدى العلماء بالقبول قبولهم لمصادر يغلب على الظن صحة نسبتها الى أصحابها .

والباحث الذى يريد الكشف عن وجوه القضايا الكلامية للامام الاعظم ليس أمامه الا رسائله الكلامية : الفقه الاكبر والعالم والمتعلم ، الوصية رسالتهالى أبى مسلم البتى ، والفقه الابسط · بعد المقابلة بين نسخها المطبوعة والمخطوطة وبعد التعويل على ما يكون سنده اقوى · والا كتب التاريخ والكتب الفقهية من جهة احتوائها على آرائه الكلامية وهذا كله يمد الباحث فى بحثه عن الاراء الكلامية للامام الاعظم · والباحث بعد رجوعهالى هذه المراجع سوف يجد فى نفسه القدرة على المضى فى الطريق وانه بعد أن يقارن آراء الامام بآراء غيره ، يتعمق فى دلائله يجد اجابات نهائية لبعض المسائل الكلامية ويعرف مدى عقلية الامام فى الاستدلال الكلامى · وعلى الباحث أن يتتبع بطبيعة الحال كتب مناقب الامام ويستمد منها فى بحثه · ولدينا فيما قدمنا تبرير كاف لدراسة تلك المراجع بوصفها المصدر الاصلى للبحث فى المنهج الكلامى للامام الاعظم وبطريق غير مباشر كمصدر لمعرفة قيمة الفكر الاسلامى قبل اختلاطه بالثقافات الاجنبية ( وخاصة الفلسفة الاغريقية ) فى المدارس الاسلامية ويحصل بعد ذلك الاعتراف بأن المسلمين لهم من الخصائص العقلية الطبيعية ما للانسان فى أى مكان ومن أى جنس ولهم فى الجانب الالهى من الله وصفاته وعلاقته بالعالم آراء مستقلة بعيدة عن النطاق الذى رسمه الاغريق وعن الشروح التى قام بها رجال العصر الهلينى الرومانى · وان تأثر المسلمين بالافكار الدخيلة لم يكن الا استجابة للرغبة الملحة فى حب الاستطلاع ومعرفة ما لدى الغير من افكار خلطوا بأفكارهم الاصلية آراء غيرهم فنتج عن ذلك هذا الخليط من الافكار الذى يجد فيه الباحث المنقب أفكارا اسلامية خالصة هىمن نتائج عقول المسلمينوأفكارا اجنبية دخيلة · فالاله وصفاته وهو موضوع هذا الجانب كان الاساس الاول فى كيانهم ووجودهم كجماعة معينة اسلامية وكان لهم الحرص الشديد فى دعمهذا

الاساس ليكون وسيلة الى حفظ بقاء جماعة المسلمين من ناحية وسدا يمنع كل عدوان على هذا التراث من ناحية أخرى · وبعد هذا يكاد يتأكد الباحث ان الامام الاعظم بفضل منهجه الكلامى له الامتياز الخاص فى الجانب الالهى من الفكر الاسلامى . ونشير الى نسبه فى بحثنا بأنه فارسى الاصل من بلاد افغانستان ومن محافظة بروان احدى محافظات أرض أفغان الواقعة فى شمال كابل عاصمتها والتى مست جسم جده زوطى أو النعمان . وولدت ونشأت أنا فى هذه المحافظة وأحب أن أكتب عن نابغة الشرق وعبقرى الاسلام الذى أعرف قريته الواقعة جنب جبل من جبال محافظتنا وكأنى فى كل فصل من هذا البحث اتوجه الى هذه الارض التى ينسب اليها الامامان الجليلان أبو حنيفة وأحمد بن حنبل ونوابغ الفكر كالفارابى وابن سينا وائمة الحديث كابن قتيبة والترمذى والعلماء الافذاذ كالزمخشرى والسكاكى والتفتازانى والرازى والنسفى وعلماء التصوف كعبد الله الانصارى الهروى والسلطان محمود الغزنوى ومولوى جلال الدين البلخى وزعماء الحركة الفكرية والسياسية أمثال جمال الدين الافغانى وتوصينى أرض أفغان بدلالة الحال أن أخصص بحثى فى الكلام عن كلام صاحب مذهب يباهى به الافغانيون بل المسلمون كلهم بكونه أول من نال درجة النبوغ فى الاسلام ووفق للجمع بين العقل والنقل وذهب مذهبا لا يزال يتبعه أكثر من نصف مسلمى كرة الارض فى عصرنا هذا الذى مر فيه أكثر من اثنى عشر قرنا على وفاة هذا الامام ويعترف به منصفو النصف الاخر بعد ما عرفوا ان ائمتهم الشافعى وأحمد بن حنبل ، ومالكا · اعترفوا بموقفه الفقهى والكلامى ·

ومما يسرنى انى أجد فى أول تخطيطى ميزات :

ميزة موضوع الرسالة وهو البحث حول الاراء الكلامية للامام الاعظم وميزة العلم الذى يتعلق به كثير من أبواب البحث وهو علم الكلام · وميزة ساحة أبحث فيها حول موضوع انتخبته وهى ساحة الازهر الشريف الذى يعد أشهر الجامعات الاسلامية والذى خدم الاسلام أكثر من ألف سنة وميزة البحث نظرا الى العصر الذى نعيش فيه وهى انها أحوج الى التنقيب فى التراث الاسلامى لاستخلاص أنسب الاراء الى مجابهة النزعات المادية قصد انارة السبيل لمن أضلتهم ماديتهم — أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى ·

ورتبت الرسالة على أربع فصول • الفصل الاول : فى بيان حياة الامام الاعظم وعصره . الفصل الثانى : فى بيان موقف الاسلام من التفكير . الفصل الثالث : فى تحقيق رسائل الامام الكلامية . الفصل الرابع : فى تحقيق أهم الآراء الكلامية للامام الاعظم .

هذا .. وأقدم شكرى وتقديرى الىأساتذة كلية أصول الدين بتشجيعهم لى على هذه الرسالة وأخص بالذكر فضيلة الاستاذ الدكتور سليمان دنيا بافادته الخاصة •

ونسأل الله التوفيق وهو حسبى ونعم الوكيل . نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ،،،

**عناية الله ابلاغ الافغانستانى**

# الفصل الأول

حياة الامام الاعظم أبيحنيفة النعمان ونسبه واسمه ـ شيء من مناقبه ـ بيئته وحياته العلمية ـ مصادر علمه وأساتذته ـ الفرق الكلامية المعاصرة له

## حياة الإمام الأعظم ونسبه واسمه

ولد الامام الاعظم أبو حنيفة النعمان بالكوفة سنة ٨٠ هجرية فى عهد خلافة عبد الملك بن مروان الاموى ، وقيل ولد سنة احدى وستين ولا مؤيد لهذا القول • ومات سنة ١٥٠ بمحنة من جانب المنصور العباسى • وقد ورد عنحفيديهعمر ابن حماد بن أبى حنيفة واسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة قولان : الاول يذكر نسب الامام هكذا : نعمان بن ثابت بن مرزبان والمرزبان هو الرئيس من أبناء فارس الاحرار ( ١) كما أن حفيده الاول يقول أن زوطى أسر عند فتح العرب من بلاد كابل واسترق لبعض بنى تيم بن ثعلبة . والثانى ينفى الرق عن الامام قائلا : والله ما وقع لنا رق قط وقد اتفق الحفيدان على أن زوطى أو المرزبان افغانى الاصل والاول بعد اثبات هذا النسب يعترف بأنه أسر والثانى بأنه هاجر من بلاد فارس الى بلاد العرب وليس بعربى ولا بابلى كما يقول البعض وولد ثابت على الاسلام وقيل من أهل الانبار بفتح الهمزة ثم انتقل الى نساء « بفتح أوليه وبالقصر » فولد لثابت أبو حنيفة وقيل من أهل ترمذ ويذكر صاحب ( الخيرات الحسان ) التوفيق بين هذه الاقوال بأنه يمكن أن نزل هذه البلاد وعلى هذا نجد الروايات على اثبات نسبه بأنه من أهالى كابل أقوى من الروايات الاخرى •

(١) مرزبان : محافظ الحدود ، قاموس تركى لمؤلفه شمس الدين سامى ج ٣ ص ١٣٢٤
مرزبان : حاكم وحافظ زمين وباد شاه ، قاموس لغة ناجى ص ٧٥٠ .
مرزبان : محافظ الحدود وزعيم ص ٧٤١ مكمل عثمانلى .

ومما يؤيد هذا القول أنه روى عن أبى اسماعيل أنه قال: أنهم موالى وأن السبى من كابل وأن جد الامام الأعظم كان معتقا لامرأة من بنى تيم الله اشترته فأعتقته ـ كما ان ، الحفيد ين يختلفان فى أن والد ثابت هل هو النعمان أو زوطى وأن جده هل هو المسمى بمرزبان أوماه ويمكن التوفيق بين قوليهما بأنه يمكن أن يكون لكل اسمان أو اسم ولقب أو أن معنى زوطى النعمان والمرزبان معناه ماه ـ هذا ما يمكن التوفيق به لهذين القولين وما يصعب التوفيق فيه بين قولى هذين الحفيدين أن أحدهما يعترف بالرق والاخر ينفى الرق بشدة وتأكيد . وقد وفق الاستاذ الشيخ أبو زهرة بين القولين بالرق وعدمه بأنه يمكن ان زوطى او النعمان قد اسر عند فتح بلاده ونظرا الى موقفه وشهرته وأنه كان من كبار أهل بلده لم يعامله المسلمون معهم معاملة الاسارى حفظا لوجوههم وأدناء لقلوبهم وقلوب ذوى قرباهم ومن يتصلون بهم وعلى هذا فالحفيد الذى ينفى الرق له الحق فى ذلك ـ روى انه اهدى النعمان الى على كرم الله وجهه فالوذجا يوم النيروز وهو أول يوم من أيام الربيع معرب كلمة نوروز الفارسية معناها اليوم الجديد ومن عادة الفرس انهم يحتفلون بهذا اليوم فقبل على هذه الهدية وقال : نوروزنا كل يوم ـ وقيل كان فى المهرجان وهو كلمة مركبة من مهر بكسر أوله وجان ومعربها محبة الروح وقال على رضى الله عنه مهرجونا كل يوم .

أما اسمه فاتفقوا على انه نعمان وذكر الشيخ شهاب الدين فى الخيرات الحسان بأن فى هذا الاسلام سرا « لطيفا » اذ أصل النعمان الدم الذى به قوام البدن وذهب بعضهم الى أنه الروح فأبو حنيفة رحمه الله به قوام الفقه ومنه نشأت مداركه وعويصاته . أو النعمان اسم لنبت أحمر طيب الريح أو اسم للارجوان فأبو حنيفة رحمه الله طابت خلاله وبلغ الغاية كما له أو النعمان فعلان من النعمة فأبو حنيفة رحمه الله نعمة الله على خلقه وتحذف ال عند التنكير والنداء والاضافة وحذفها لغير ذلك نادر ـــ وما قاله الشيخ محل مناقشة اذ الاسماء لا تعلل بعلة الا نادرا وأن الاسماء المحضة التى تسمى بها لا يطابق حال الافراد ولا تكون فيها رعاية المعنى الاصلى وأن هذا الاسم لجد الامام (١) وليس فيه ما ذكره فى وصف الامام .

---

(١) بناء على رواية أحد حفيديه ، الخيرات الحسان ص ١٩ .

وأما فى أسامى الكنية التى تكون على الغالب معللة فيمكن لنا ذكر وجه التكنى بهذه الكنية وذكروا أن حنيفة مؤنث حنيف وهو الناسك او المسلم لان الحنف الميل كما فى قوله تعالى بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا ٠ اى مائلا الى الدين الحق وقيل سبب تكنيه بذلك ملازمته للدواة المسماة حنيفة بلغة العراق وما قيل من أن الامام كان له بنت تسمى بذلك فليس بموثوق به لانه لم يرو التاريخ ان يكون له ولد ذكر او انثى غير حماد ـ وما ذكره الخطيب البغدادى بسند فيه انقطاع بأنه قال لا يكنى بكنيتى بعدى الا مجنون قالوا فرأينا بعد ذلك مدة تكنوا بها وكانت عقولهم ضعيفة لا يعتمد عليهم اذ الخطيب البغدادى هو الذى له لسان طويل على ابى حنيفة وقد وضح المؤلفون والعلماء الافذاذ وأهل التراجم ما ارتكبه البغدادى فى رواياته الكذبة ونسبتها الى الامام ، من هؤلاء المؤلفين الذين كشفوا الغطاء عن وجه الحق وبينوا فرية الخطيب ٠ الملك المعظم عيسى بن أبى بكر الايوبى فى كتابه السهم المصيب فى كبد الخطيب وهو كتاب قيم فيه من التحقيقات العلمية ما ينفع الباحث فى التراجم وأحوال الامام وبه يعرف كيد الخطيب كما أن الامام العلامة الشيخ زاهد الكوثرى الف كتابا سماه تأنيب الخطيب فيما ساقه فى أبى حنيفة من الاكاذيب ويكفى للرد على الخطيب فيما يتعلق بهذه الكنية أن نحو ثلاثين من الائمة والعلماء كالايقانى والدينورى كانوا معروفين بهذه الكنية وكانوا أصحاب عقول تفوق عقول أمثال الخطيب ٠

وقد اطلق المؤرخون على غير العرب اسم الموالى وهذا لا ينقص من الموقف العلمى للامام الاعظم كما أن أكثر حملة الفقه فى عصر التابعين الذين تلقى عليهم أبو حنيفة كانوا موالى واذ سوى الاسلام بين العرب والعجم وأعلن أن أكرمكم عند الله أتقاكم ٠ وقضى على ما شاع بين قبائل العرب من المفاخرة والمباهاة بالنسب ٠ نعرف مدى ما تصل اليه عقول غير العرب من أهل فارس وغيرهم ونتأكد بأن القيم الروحية تبتنى على أمور واقعية قبل ابتنائها على ما تلقاه العرب بالقبول من أمر النسب وغيره ٠ وأن كل جيل له من المسئولية الدينية والاجتماعية مالا مخلص منه بالاتكاء على ذكر اسماء الاباء والاجداد وعد الرسول صلى الله عليه وسلم كل برتقى من زمرة آله ٠ وعد سلمان الفارسى رضى الله عنه من أهل البيت بقوله سلمان منا آل البيت ـ ونفى الله ولد نوح عليه السلام عند قوله: أنه ليس من أهلك انه عمل غير صالح ـ وقرب

الرسول بلالا الحبشى وبعد آبا لهب القرشى ـ وقد أدرك الامام الاعظم أساس ما يبتنى عليه العز والشرف ولذلك نراه حين قال له بعض بنى تيم الذين ينتمى اليهم ولاؤه : أنت مولاى فرد أبو حنيفة عليه بقوله : أنا والله أشرف لك منك لى ـ ولم يكن الامام الاعظم ممن زلت نفوسهم (١) فلم تكن نسبته الى الفرس مانعا من وصوله الى درجة الكمال والنبوغ الفكرى ـ كما أن نسبة أكثر العلماء الافذاذ والفلاسفة والمتكلمين والصوفية الى أرض غير العرب لا تكون سببا لانحطاط قيمهم العلمية ـ ولا ينكر المؤرخون وأصحاب التراجم الاثار العلمية لعلماء غزنة ، وهراة ، وبدخشان ، وتخارستان ، وجوزجان ، وسجستان وغيرها الواقعة فى أفغانستان موطن آباء الامام كما أن الاثار الفكرية قبل ظهور الاسلام عند الافغانيين وغيرهم من أهل فارس والتعمق فى الزرداشتية دينا وفلسفة مما لا مساغ لانكارها ،

ذكر أبو المؤيد الموفق المكى فى بيان نسب الامام وأن القيم الروحية والفكرية لا تنحصر فى العرب ، ما يوضح موقف الامام فى الميادين الفكرية والدينية ويظهر من قوله أن فى عصر هشام بن عبد الملك كان الفضل الاول فى الفقه لغير العرب ـ ويذكر قصة ترشدنا الى مدى تفقه العجم قبل العرب اذ يقول : روى عطاء عن أبيه أنه قال : دخلت على هشام بن عبد الملك بالرصافة فقال : يا عطاء هل لك علم بعلماء الامصار ؟ قلت : بلى يا أمير المؤمنين فقال : من فقيه أهل المدينة ؟ قلت : نافع مولى بن عمر ، قال : فمن فقيه أهل مكة ؟ قلت عطاء بن أبى رباح ، قال امولى أم عربى ؟ قلت لا ، بل مولى ، قال فمن فقيه أهل اليمن ؟ قلت : طاووس بن كيسان ، قال امولى ام عربى ؟ قلت لا بل مولى ، قال فمن فقيه أهل اليمامة ؟ قلت يحيى بن كثير ، قال : مولى أم عربى ؟ قلت لا بل مولى ، قال : فمن فقيه أهل الشام ؟ قلت مكحول ، قال مولى أم عربى ؟ قلت لا بل مولى ، قال : فمن فقيه أهل الجزيرة ؟ قلت ميمون بن مهران ، قال مولى أم عربى ؟ قلت لا بل مولى قال : فمن فقيه خراسان ؟ قلت الضحاك بن مزاحم ، قال : مولى أم عربى ؟ قلت : لا بل مولى ، قال فمن فقيه أهل البصرة ؟ قلت : الحسن وابن سيرين ، قال : موليان أم عربيان ؟ قلت لا بل موليان ، قال فمن

---

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى صفحة ٦ ،

فقيه أهل الكوفة ؟ قلت : ابراهيم النخعى قال : مولى أم عربى ؟ قلت عربى قال : كادت تخرج نفسى ولا يقول واحد عربى (١) .

وجاء فى العقد الفريد لابن عبد ربه ما يشبه سؤال هشام بن عبد الملك عن عطاء والرد عليه ويذكر ما دار بين ابن ابى ليلى وبين عيسى بن موسى « الذى كان شديد التعصب» بأنه سأله : منكان فقيه العراق ؟ فرد عليهبأنه : الحسن ابن أبى الحسن قال : ثم من ؟ قال : محمد بن سيرين . قال : فما هما ؟ فرد عليه بأنهم موليان ( يعنى غير عربيين ) ثم سأله : فمن كان فقيه مكة ؟ فقال : عطاء بن أبى رباحومجاهد وسعيد بنجبير وسلمان بن يسار قال : فما هؤلاء فرد عليه بأنهم موالى . فتغير لونه قال : فمن افقه اهل قباء ؟ فأجابه : بأن منهم ربيعة الرأى وابن أبى الزناد قال : فما كانا ؟ قال : من الموالى . فأربد وجهه ثم قال : فمنفقيه اليمن ؟ فأجاب بأنه طاووس وابنه وابنمنبه . قال فمن هؤلاء ؟ قال : من الموالى . فانتفخت أوداجه وانتصب قائما قال : فمن كان فقيه خراسان ؟ قال : عطاء بن عبد الملك الخراسانى . قال فما كان عطاء هذا ؟ قال : مولى فازداد وجهه تربدا واسودادا حتى خفته ثم قال فمن كان فقيه الشام ؟ قال : مكحول قال : ما كان مكحول هذا ؟ قال : مولى فتنفس الصعداء ثم قال : فمن كانفقيه الكوفة ؟ قال عطاء فواللهلولا خوفه لقلتالحكم بن عتبة وحماد بن أبى سليمان ولكن رأيت فيه الشر فقلت : ابراهيم النخعى والشعبى قال : فما كانا ؟ قلت ؟ عربيان . فقال الله أكبر فسكن جأشه (٢) .

وهاتان القصتان توضحان الموقف فى ما نحن فيه من المقارنة بين العرب وغيرهم فى الفقه وترشدنا كتب التاريخ الى أن هذا الفضل لم يكن فى الفقه فحسب اذ من الواضح أن غير العرب بعد اقبالهم على العلوم العربية فى كل نواحيها ظهر منهم نشاط كبير فى الحضارات والثقافات حتى وصل بعض منهم درجة أعلى فى الادب العربى الذى ليس من اختصاص لسانهم واذ نتتبع كتب الطبرى وسيبويه . والسكاكى والزمخشرى . نعرف مدى عقليتهم الرائعة التى لا مساغ لانكار موقفهم العلمى ولا ينكرهم العرب ولا العجم .

---

(١) نفس المصدر السابق .
(٢) العقد الفريد مجلد ٢ صفحة ٢٦٢ .

فالامام أبو حنيفة بنسبه العجمى لم يكن محل اعتراض لكونه عجميا ولم يكن اختصاصه فى ناحية خاصة من العلوم الدينية والعربية بل كان امام الكلام قبل الفقه ، وامام الفقه قبل التصوف ، وما نقل من أنه كان قليل النشاط فى الادب العربى ولذلك قال : كلب وكلوب قياسا على قلب وقلوب فاعترض عليه بأن الكلب يجمع على كلاب لا على كلوب ولا يجرى فيه القياس على القلب والقلوب فهو من مفتريات أعدائه(١) اذ الباحث المتعمق فى عبـارات الإمام لا يجد سـبيلا الا الى الاعتراف بأن الامام كان ذا تعبير بليغ وكان يعبر عما يريد تعبيرا لا يفوقه أحد من معاصريه الادباء . واذ نتتبع رسائله كناقد أديب لم نجد فيه ما يدل على شىء مما افتراه أعداؤه .

ذكر الاستاذ الشيخ أبو زهرة أدلة على أن الموالى كانوا مقبلين على العلم فى ذلك العصر أكثر من العرب منها : أن غير العرب لما زالت السيادة والسلطان من يدهم أقبلوا على تحصيل العلم لنيل الشرف من طرق أخرى . اذ الحرمان قد يؤدى الى الكمال وكبرى الغايات ، وهذا الكلام محل مناقشة اذ فى العصر الذى ظهر فيه سلطان العجم لا نجد عدد نوابغ الفكر العجمى أقل من العرب ، وان الاقبال على العلم لا للعلم بل لاجل ملء الفراغ لا يكون سببا لهذا النشاط الذى نعرفه من العلماء غير العرب اذ كانوا يحبون الاستطلاع العلمى والدينى بدرجة صار الموقف العلمى عندهم أعظم بكثير من الموقف السياسى وأن الفارابى وابن سينا وغيرهما من نوابغ العجم نشأوا فى عصر لم تكن ازالة الدولة العجمية علة لنشاطهم بل كان عصرهم عصر استقلال العجم ، ويكفى ان نذكر ما دار بين الامام أبى حنيفة وبين الخليفة الاموى مرة والخليفة العباسى مرة أخرى من عرضه المنصب العظيم عليه وامتناع الامام عن قبول هذا المنصب وهذا دليل على أن النشاط العلمى لما وصل الى أوجه لا تكاد تضاهيه أية درجة مادية وسياسية . ومن الادلة التى ساقها لبيان أن العلم فى ذلك العصر كان فى الموالى أكثر :أن الصحابة استكثروا من الموالى فكان هؤلاء لهم ملازمين يصاحبونهم فى غدوهم ورواحهم فيأخذون منهم ما عرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا انتهى عصر الصحابة كان اولئك حملة العلم للعصر الذى يليه ولذلك كان أكثر التابعين منهم ، وهذا أيضا محل مناقشة ، اذ الموالى الذين

---

(١) تأنيب الخطيب للعلامة الكوثرى ص ٢١ .

كانوا يلازمون الصحابة لم تكن علاقتهم بهم علاقة العلم فقط ولم يرو التاريخ أن صحابيا من الصحابة خصص مولاه بالعكوف على أخذ العلم والحديث ، وما أخذه الموالى من سادتهم كان بطبيعة الحال ولم يكن الا بالسماع منهم ضمن سائر المستمعين فى الحلقات العلمية ( اذا كانت هناك حلقة ) .

ولا يكاد يقبل العقل السليم أن صحابيا كان يشترى غلاما ليثقفه ويعلمه الاحاديث ، بل ولم يكونوا مكلفين من جانب الشارع بهذا ، وغاية ما كلفوا به أن يعتقوهم من الرق باسم الكفارات التى وردت فى الشرع أو للتوصل الى مزيد من الثواب .

ولا يتوهم أننا نقدح فى حق الصحابة ـ كلا وحاشا ـ اذ القدح يتوجه اليهم اذا كنا ننسبهم الى ما يخالف الشرع وان الشرع لم يكلفهم بأن يتوجهوا الى من تحت ملكهم اكثر من عشيرتهم حتى يكون ذلك سببا للنشاط الفقهى فى الموالى . وأيضا اذ نقارن عدد الموالى الذين كانوا يعيشون تحت سيادة العرب بالعدد الذى كان يحسب من أصل العرب نجد فرقا كثيرا فيما بينهما .

فلم لم يتوجهوا الى اخوانهم العرب وصرفوا تأديبهم الى هذه الجماعة التى تعيش معهم عيشة الرق ! واذ نفرض ما ذكره الشيخ ابو زهرة فى هذا المقام صحيحا ونقول ان الصحابة وملازمتهم اثرت فى تثقيف الموالى بتوجيههم الموالى اكثر من العرب وهذا الفرض يورث القدح على الصحابة فى الخطوة الثانية وهى أنهم اهملوا فى اشاعة العلم بين العرب مع علمهم بأن الموالى وصلوا الى درجة أعلى مما وصل اليه ابناؤهم واخوانهم وعشيرتهم فهو فى حال يريد ان يثبت الفضل للصحابة فى تأديب الموالى يثبت لهم الجفاء لعشيرتهم .

ومن الادلة التى يكاد ان تقبل ما ذكره الشيخ الاستاذ بان غير العرب قبل الاسلام كانت لهم ثقافة وعلم فكان لهذا اثر فى تكوين وتوجيه افكارهم وأذهانهم بل ومعتقداتهم أحيانا فكان النزوع العلمى فيهم يقارب الجبلة والطبيعة وهذا الدليل المساق فى هذا المقام فى حق من كان يعرف ثقافة غير العرب قبل ما أسر ولما أسر استمر فى طريقة كاد أن يكون بعيدا عن المناقشة مع ان عدد هذا النوع من الموالى الذين صار شطر من علمهم منسوبا لبيئتهم الاصلية وشطر آخر منسوبا للعرب ، يمكن ان يكون وهميا محضا او منحصرا فى افراد معدودة

ولست ادرى من هم ؟ واما فى حق الموالى الذين بدأوا من الف التثقيف فى الاسلام فلا يجرى فيهم هذا الدليل ولا يتم ما ذكره •

وما ذكره الشيخ نقلا عن ابن خلدون بان العرب لم يكونوا أهل صناعة والعلم اذا تفرغ له الانسان صار كأنه صناعة له والصنائع كانت من منتحل الحضر ، وان العرب ابعد الناس عنها • وهذا الدليل ان تم فلا يفيد الا الجزء السلبى من الدعوى وهو ان العرب لم يصلوا الى درجة الحضارات التى وصلها الموالى واما الجزء الايجابى وهو ان الموالى وصلوا الى درجة أعلى فلم يوضح بعد والذى يظهر لى أننا لسنا محتاجين الى ايراد أدلة على أن الموالى كانوا أكثر فقها ونشاطا فى ذلك العصر •ونكتفى بأن نقول : ان التتبع واستطلاع سر هذه الامور كاد ان لا يكون منتجا فالاولى ان نكتفى بأن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم • وليس من واجبنا ان نسأل ونقول : لماذا كان احمد عالما ومحمود جاهلا مع انهما من ابناء عصر واحد وهذا بطريق الاستطلاع يفضى الى التدخل فى اسرار الامور التى لا يعلمها الا الله واذ نريد ايراد الادلة على وجه التقريب فنقول : **ان الادلة التقريبية لا تورث اليقين ولا تكون كقاعدة كلية ومن ناحية أخرى الادلة التى يسوقها الباحث العربى فيها لون من التعصب ان اراديا او غير ارادى والادلة التى يوردها غير العرب لا تكاد تكون خالية عن التعصب كرد فعل لما يسمع من المستدل العربى وليس من الغلو ما قلنا فى هذا المقام اذ حكاية المكى فى كتابه مناقب ابى حنيفة • التى ذكرناها قبل سطور يرشدنا الى أصل الموقف اذ السائل العربى يضيق صدرا حينما يسمع :** ان فقه مدينة كذا عجمى وليس بعربى — مع أننا نعرف أن عليه أن يعترف وأن لا يسأل بما فيه لون من التعصب فاذا قلنا ان كل شىء له علة ومن واجبنا استكناه العلة فنتساءل أيضا : لماذا صار الامام أبو حنيفة صاحب مذهب يتمذهب به ملايين من المسلمين دون استاذه فى الفقه وهو حماد مع أن الامام اخذ أكثر ما اخذ فى الفقه من هذا الاستاذ الذى لم يصل لدرجة من الشهرة التى وصل اليها تلميذه وما يذكر فى هذا المقام ليس الا تقريبيا •

وايضا نعرف ما للعرب من مكانة وفضل عند العجم والعجم يعظمونهم لان لغتهم لغة القرآن الذى آمنوا به ولم يكن يخطر ببال احد من محققى علماء العجم شىء حتى يلقى سؤالا ويقول : ما السر فى أن بعض العجم تفوقوا فى علم لغة

العرب كالسكاكي والتفتازاني والزمخشري ، وسيبويه وامثالهم من العجم الذين برعوا في أدب العرب وما السر في كذا وكذا .. فلا داعي لايراد هذا السؤال في عصرنا هذا الذي يعتبر احوج عصر الى الوحدة الدينية .

وايضا بعد ما اعلن الاسلام انه جعل التفريق العنصري على الرف ولا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى ولم يشر الى أن خطوات وصول العرب اسرع للنيل الى المطلوب قضى بذلك على التباهي بالانساب ولا داعي الى مثل هذا السؤال روم استكناه سر فضل بعض الطوائف على البعض الاخر في العلم .

كما ان السائل اشتبه عليه ما يثير سؤاله من الرجوع الى شيء مضى لاداعي الى اثارته فيما بعد والقى سؤالا يذكرنا بما حدث بين بعض طوائف العرب في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم

ونقول ان من خصائص الدين الالهي القضاء على الخرافات التي كانت تستولي على عقول البشر وتشريع الاحكام بطريق يظهر منه العدل الكامل والتسوية بين معتنقيه كلهم ويعلن « ان ليس للانسان الا ماسعى » ولذلك لم نجد فرقا بين عربي وعجمي وليس من واجبنا الاستنكاه وايراد اسئلة تتسبب في تشتيت شمل المسلمين .

وبعد هذا نقول ان الاسلام بسياسته العالية التي نبعت من مبدأ اعلى مما تصل اليه عقول البشر اخذ يفتح البلاد بضوء هذه السياسة الايجابية ونشأ في ساحة الاسلام فلاسفة العجم والعلماء الافذاذ وفلاسفة العرب وتتلمذ العرب في مدرسة العجم عند الاستاذ العجمي ، والعجمي في مدرسة العرب عند الاستاذ العربي ولا نجد في كتب محققيهم الاشارة الى فضل العجم على العرب ولا العكس في الامور العلمية وما نقل عن البعض بأن الجنس السامي الذي ينتمي اليه العرب أقل ذكاء من الجنس الآري ، فهذا ما لا يقبله البحث العلمي .

ومما يجب توضيحه في هذا المقام ان بعض المؤرخين اكتفى بهذا القدر ( جد ابي حنيفة من اهل كابل ) واضاف البعض الاخر بقوله : وكابل ، ناحية من بلاد الهند معروفة ــ ولا سبيل الى توجيه هذا القول الذي يجعل كابل وهي عاصمة افغانستان في عصرنا هذا من ملحقات الهند الا ان نقول : في عصر هؤلاء المؤرخين كانت تعد بلدة افغانستان والهند مع ما وقع بينهما ( من باكستان

الحالية ) دولة واحدة لانه استولى بعض ملوك افغان على الهند . منهم السلطان محمود الغزنوى (١) . واحمد شاه الدرانى فجعلوا من هذه المناطق كدولة واحدة ولم تكن افغانستان فى ذلك الحين معروفة بهذا الاسم ـ اما كابل فكان معروفا بين المؤرخين فقالوا ما قالوا وجعلوا ( كابل ) عاصمة افغانستان وبلدة ( بكستان الغربية ) الواقعة بين هند وكابل واحدة وهذا غاية ما وصل اليه المؤرخون باستطلاع فى النواحى التاريخية ومعرفة البلدان ولا نتهمهم فى هذا بعدم التحقيق ـ نظرا الى ظروف تلك العصور وأما فى عصرنا هذا فعلى الباحث ان لا يمر على ما يجده فى تلك الكتب سريعا مقلدا لهم فيما يقولون وفى تحقيقاتهم التى ترتبط بمعرفة البلاد والاقاليم اذ ظروف عصرنا هـذا تسهل الامر فى معرفة البلدان ولا تسمح لاى باحث ان يعرف الاقاليم بضوء ما عرفه المؤرخون قبل قرون ويكتفى بالاستدلال بأقوالهم كما سلك الباحث الاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى فى بحثه عن ابى حنيفة واكتفى فى تعليقه على كابل بقوله : وكابل ناحية من بلاد الهند معروفة ـ نقلا عن كتب التاريخ ولم يلتفت ادنى التفات حتى يعلق على ( كابل ) تعليقا يستند الى ما يعرفه فى تحقيقاته المتعلقة بأحوال البلدان وعلى ما يعرفه فى جغرافيا أو يسمع من الاذاعات احيانا ويقرأه فى الجرائد ولم يقل ان كابل فى عصرنا هذا عاصمة الدولة المستقلة ولا علاقة له بالهند .

هذا ما وصل اليه الباحثون فى بيان الموطن الاصلى لاباء الامام الاعظم . وفى ما قدمنا دلالة واضحة على أنهم لم يريدوا بكابل العاصمة المعروفة فى عصرنا هذا بل منطقة ( كابل ) التى يذكرها المؤرخون اكبر من منطقة ( كابل )

---

(١) لما ضعف الوضع فى عهد العباسيين جاء محمود الغزنوى ( ٣٨٨ ـ ٤٢١ هـ ) الى الهند من جهة الحدود الشمالية الغربية ووجه الحملات من غزنة وتابعها حتى أخضع لحكمه جزءا كبيرا من ارض هند . م تحقيق السيد السابق على حجة الله البالغة ص ٣٠.
وما ذكرناه من أن الامام كان غير عربى ومن كابل . تعويلا على الكتب الموثوق بها . منها :
الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم أبى حنيفة النعمان . للعلامة مفتى الحجاز ابن حجر الهيتمى المتوفى سنة ٩٧٣ هجرية ـ ومناقب الامام أبى حنيفة لابى المؤيد الموفق المكى المتوفى سنة ٥٦٨ هجرية ـ ومنها مناقب أبى حنيفة لابن البزاز الكردرى الحنفى مؤلف فتاوى البزازية المتوفى سنة ٨٢٧ هجرية والدر المنظم فى مناقب الامام الاعظم لنوح أفندى المتوفى سنة ١٠٧٠ هجرية بالقاهرة . وهو مخطوط يوجد فى مكتبة الازهر الشريف تحت رقم ٢٣٨ ـ والعقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان للصالح الدمشقى وهو أيضا مخطوط بمكتبة الازهر وغيرها من كتب التاريخ والمناقب .

الحالية لانها عندهم عبارة عن منطقة فى جوار غزنة ( غزنى ) وكانوا يعبرون عن المناطق الواقعة بين ( تخارستان ) و ( غزنة ) بـ ( كابل وعلى هذا تشمل منطقة كابل القديمة ستة محافظات منها محافظة ( بروان ) الواقعة فى شمال كابل العاصمة الحالية بفاصلة ( ٦٠ كيلو مترا تقريبا ) وينسب الامام الى هذه المحافظة وقرية آباءه واقعة فى الجنوب الغربى من مدينة ( جهاريكار ) عاصمة محافظة بروان جنب جبل يصل الى ( باميان ) المنطقة التاريخية لافغانستان والتى تقع فيها الاثار القديمة التى سبقت الاسلام بقرون والتى تدل على الموقف التاريخى لارض افغان كما ان فيها آثار البوذائيين ـ وقد افادنا الباحثون الافغانيون الذين استفادوا فى بحوثهم عن كتب تاريخ افغان وحققوا الموطن الاصلى لاباء الامام بأنه ( بروان ) والقرية التى ينسبونه اليها بأنها قرية (خواجة سياران ( ١ ) ) قريب عاصمة محافظة ( بروان ) وبضوء هذا التحقيق التاريخى قررت وزارة المعارف الافغانية تبديل اسم المدرسة الواقعة فى ( جهاريكار ) باسم ( ليسة نعمان ) وكانت معروفة قبل هذا بـ ( ليسة بروان ) وهى مدرسة فيها القسم الاعدادى والثانوى ويستحق الحاصل على شهادتها الالتحاق بالكليات العلمية والاجتماعية بجامعة كابل وغيرها من الجامعات ـ كما قررت الوزارة تبديل عنوان المعهد الدينى الواقع فى العاصمة ( كابل ) والتى كانت معروفة باسم ( المدرسة الشرعية ) الى ( مدرسة ابى حنيفة ) وهى مدرسة تشبه المعاهد الازهرية فى المنهج والنظام الدراسى والمواد وتجعل الحاصل على شهادتها أهلا للالتحاق بكلية الشريعة جامعة كابل وجامعة الازهر الشريف ٠ ونظرت الوزارة الافغانية فى قرارها الاول الى الموطن الاصلى للامام الاعظم وفى قرارها الثانى الى موقفه الدينى والفقهى ٠

## شىء من مناقب الامام الاعظم

لا نريد أن ندخل فى تفصيل هذا الموضوع اذ الباحث الذى يدرس الامام بضوء مناقبه وصفاته لا يكاد يشبع ولا يصل الى آخر الخط اذ يجد فى كتب المناقب والتراجم والتاريخ محاسن لهذا الرجل العظيم تحتاج الى تأليفها ككتاب

(١) حديقة الاقاليم تأليف مرتضى حسين صفحات ٣٦٧ ، ٤٠٠ .

وجاء فى موضع من كتاب سكينة الفضلاء نقلا عن مفتاح التواريخ وحديقة الاقاليم ، ان قرية الامام خواجه سياران ، وفى موضع آخر ذكر الامام بأنه من ( استرغبج ، وهاتان القريتان واقعتان فى هذه المحافظة والفاصلة بينهما يتقارب الى ( ١٨ كيلو مترا ) .

ضخم موثوق به . اذ البحث حول المناقب بمعنى الكلمة يحتوى على البحث عن الامام فى ادوار حياته والاحاطة بكل ما صدر عنه من الافعال الحسنة ، ويضيف الى ذلك معرفة ما شاع عن الامام الاعظم بما يشينه ويقارن بين هذا وهذا كله ، ويرد على اعدائه الذين خاضوا فى الكلام عليه بلسان طويل كما أن الباحث يلزمه بطبيعة الحال ان يكون على الحياد المحض ولا يؤثر فيه تمذهبه بالمذهب فيتكلم بالغلو اذا كان حنفيا ، ولا يكون من الذين لا يفصلون بين الحق والباطل فيموهون كلامهم بما ليس له سند وبرهان كالذين يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم بشر بالنعمان بقوله « نعمان سراج أمتى مع انه ليس لهذا الحديث اصل ومبدأ موثوق به وهؤلاء بينما يريدون استرضاء امامهم بهذه المبالغات الشنيعة تصدر منهم اقوال لا يرضى بها الامام يوصيهم بدلالة الحال ان يتمسكوا بما له أصل ومنبع ويذكروا امامهم بما هو فيه من الصفات التى يستحقها بحق ومن ناحية أخرى البحث بالتفصيل حول مناقبه لا يقربنا الى ما هو عليه بقدر ما يبعدنا عن موضوع البحث الذى نحن بصدده وهو : الجانب الكلامى للامام ، ومن ناحية ثالثة ان كتب المناقب كثيرة يوجد فيها ما يلقى الضوء امام الباحث والكلام بالتفصيل ليس الا تكرارا ولا يعد كبحث جديد ومن ناحية رابعة مهما كانت قيمة البحث حول مناقبه لا تصل الى ما ورد عن الائمة: الشافعى ، وأحمد بن حنبل ، ومالك ، والعلماء الافذاذ كفضيل ونضر بن الشميل ومكى ابن ابراهيم ، والاعمش ، ويحيى ابن آدم ، ووكيع ، والامام الحافظ محمد بن ميمون ، وابن سليمان ، وداود الطائى ، وخلف بن أيوب والقول الاخير الموثوق به (١) ، للامام الغزالى وغيرهم من العلماء والفضلاء وأهل الرأى والاستدلال الذين يشار اليهم بالبنان ويذكرون مناقب الامام ويصفونه بالعلم والورع والزهد والتقوى ، وصرح بعضهم بشيء من الجانب الكلامى ، وكثير من الجانب الفقهى للامام الاعظم ، هذا بالاضافة الى ما ورد عن أهل حلقته كالامام ابى يوسف ، ومحمد ، وزفر ، الذين يعتمد على اقوالهم وذكروا الامام بما فيه بعيدا عن التعصب والتمسك بالاحاديث الوضعية وكل هذا يحوج الباحث ان يغير شكل بحثه حول المناقب ليأتى بوجه جديد وحدث هذا فعلا فى كتب الباحثين حول مناقب الامام منها كتاب الاستاذ عبد

---

(١) للغزالى فى هذا الشأن رايان احدهما ما عولت عليه فى هذا المقام .

الحليم الجندى الذى ادركه بطبيعة الحال فى الكلام عن مناقبه بأن غيرالاسلوب وكأنه أراد اخـراج ساحة البحث الى ساحة المسرحية واتى بأسلوب ادبى رائع وتوجه الى الكيفية اكثر من الكمية واتى بجمل ان لم تكن جديدة فى افادتها وتصويرها للامام بصورة جديدة فلا شك انها جديدة من ناحية التعبير الأدبى . حاول المؤلف أن يعرف بها شخصية الامام مرة أخرى بعد ما عرفه المؤلفون الاوائل بالتعبير القديم كما ان الاستاذ الكبير الشيخ ابا زهرة نهج منهجا خاصا فى كتابه ـ ابو حنيفة ـ واتى بالمناقب قدر ما يحتاج اليه فى روح بحثه ويقرب الى هذا الطريق ما ساقه الاستاذ محمد يوسف موسى فى رسالته ـ ابو حنيفة ولنا جولة سريعة مع الباحثين حول الامام بالمناقشة والنقد اذا دعت الضرورة اليها متأكدين ان امثال هؤلاء المؤلفين ليس لهم ضيق الصدر اذ نقاشنا معهم لاينبع من عدم الوثوق بموقفهم العلمى بل نريد اظهار الحق معتمدين على المراجع الموثوق بها وبعد هذا نعرض نقدنا على ضوء هذا المنهج بطريقة تقوم على محاولة التعرف على حقيقة الحال قدر المستطاع كما ان طبيعة البحث تحوجنا الى أن لانسكت لمـا أفرط فيه أحبة الامام أو فرط فيه أعداؤه ولا لمـا ذكرته كتب التاريخ والمناقب اعتمادا على الموقف العلمى لمؤلفيهم اذ على هذا نصير ممن ينظر الى من قال لا الى ما قال واليك ما يأتى فيما نحن فيه تحت العنوان الذى ذكرناه .

بعد ما نخالف احبة الامام الذين قالوا : ان الامام الاعظم هو المبشر به فى التوراة وأن محمدا ذكره باسمه نذكر حديثا أخرجه البخارى.ومسلم عن أبى هريرة وابو نعيم عنه . والشيرازى والطبرانى عن قيس بن سعد بن عبادة. والطبرانى عن ابن مسعود ( رضى الله عنه ) وقالوا ، ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : لو كان العلم عند الثريا لتناوله رجال من ابناء فارس . ولفظ الشيرازى وأبى نعيم : لو كان العلم معلقا عند الثريا ولفظ الطبرانى عن قيس : لا تناله العرب لناله رجال من ابناء فارس ولفظ مسلم لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس . قال المحقق الجلال السيوطى هذا اصل صحيح يعتمد عليه فى البشارة بأبى حنيفة وفى الفضيلة التامة له. نظير الحديث الذى فى موطأ مالك (رضى الله عنه) وهو قوله صلى الله عليه وسلم يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون اعلم من

عالـم المـديـنة . والحـديث الذى فى الشـــافعى ( رضى الله عنـه ) وهو قوله ( صلى الله عليه وسلم ) لا تسبوا قريشا فان عالمها يمـلأ الارض علما . وهو حديث حسن له طرق كثيرة . وحاول بعض المؤلفين ان يستدلوا بهذا على صحته اذ الجلال السيوطى الشافعى مع أنه لم يكن على مذهب الامام صرح بأن الحديث فيه بشارة بابى حنيفة وايضا ان بعض تلامذة الجلال ذكر ان ما جزم به شيخنا من ان الامام ابا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لاشك فيه . لانه لم يبلغ احد فى زمنه من أبناء فارس فى العلم مبلغه ولا مبلغ اصحابه وفيه معجزة ظاهرة للنبى صلى الله عليه وسلم حيث أخبر بما سيقع وليس المراد بفارس البلد المعروف بل جنس العجم مع ان جد الامام الاعظم كان فارسيا (١) هذا ما ذكروه والذى يظهر لى ان هذا المقام محل مناقشة فنقول اولا : ان الحديث الذى أخرجه البخارى ومسلم . والطبرانى له ثلاث مراحل او ثلاثة مظاهر . الاول الصحة والسقم ونكل الامر فى هذه المرحلة الى من يعرف الحديث الصحيح والموثوق به عن غيره . والمرحلة الثانية ارادة الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث فهل هو اراد بكلامه هذا الاشارة الى ذكاء اهل فارس وطبيعتهم النقية فى رواية ، لو كان العلم عند الثريا . الحديث . ولا يخفى ان مثل هذا الكلام وسوق العبارة لا يدل الا على بيان ما يعم طائفة او جماعة من المناقب التى تخصهم بطبيعة البيئة لا الاخبار والبشارة بأبى حنيفة كما فى الحديث الاول . او الشافعى او مالك . كما فى الحديثين الاخرين واذ نفرض ان يكون مساق العبارة بالبشارة فما وجه التخصيص بان هؤلاء هم المبشر بهم . لانا وان كنا نحكم بأن هؤلاء الائمة هم أفضل أقوامهم فى عهدنا الماضى فانه ليس فى وسعنا أن نحكم بأن المستقبل لن يكون فيه مثلهم أو أفضل منهم .

فتترتب الاحتمالات كالاتى الاحتمال الذى هو فى طبيعة الحديث لانه ليس حديثا متواترا استأصل الاحتمال واتى باليقين . واحتمال البشارة . واحتمال هؤلاء بالبشارة فيصل الامر الى : احتمال احتمال احتمال ارادة الرسول بهذا القول النعمان . وبذلك القول الشافعى . وبتلك الجملة مالك . وهذا مما لسنا

---

(١) الخيرات الحسان ــ ص ١٤ .

فى البحوث العلمية والثقافية والاجتماعية تعتمد عليه ، وثانيا ان ما صدر عن الامام الاعظم والائمة الثلاثة من الخدمات العلمية والثقافية ، ما لا يخفى على أحد ويثبت أن لهم من الموقف العلمى والدينى ما يفوق عامة الناس وعامة العلماء بل وعامة الائمة . فلنترك كل الظنيات جانبا وندرس حياتهم العلمية والدينية والاخلاقية والصوفية والسياسية فى ضوء ما شاهدت منهم الملة الاسلامية طوال قرون متوالية وورد عنهم من الاجتهادات الفقهية والمسائل الكلامية وغيرهما ما تفوق حد الاعجاب ونبرز أسفنا الشديد لمن لايريد الاستطلاع بالمشاهدة فىصورة العيانويتورط فىهذه الاكاذيب ويمكن أن يدخل فى من يشملهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم: من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار حيث يقول قوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : يكون فى أمتى رجل اسمه النعمان وكنيته أبو حنيفة هو سراج أمتى وأبو حنيفة سابق هذه الامة . ويقول غيرهم ماشاكل ذلك.

ولنكتف بما نراه ونشاهده كالعيان مما ثبت عنهم وبما ذكر السلف الصالحون فى الثناء عليهم من ذلك ما روى الخطيب عن الشافعى رحمه الله قال : قيل لمالك رحمه الله هل رايت ابا حنيفة رحمه الله قال : نعم رأيت رجلا لو كلمك فى هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته ـ وفى رواية انه سأله عن جماعة فأجابه عنهم قال فأبو حنيفة قال سبحان الله لم أر مثله تالله لو قالأن الاسطوانة من ذهب لاقام الدليل القياسى على صحة قوله ـ وهذا القول الذى ينسبالى الامام مالك ليسعلى ظاهره اذ بظاهره يدل علىأن الامام أبا حنيفة له قوة الاستدلالبأن يجعل الشىء فىما هو ليس فىالواقعبليريد الاشارةالى قوة استدلاله بطريق الكناية او المبالغة وقال ابن المبارك : دخل ابو حنيفة على مالك فرفعه ثم قال بعد خروجه اتدرون من هذا ؟ قالوا : لا قال : هذا ابو حنيفة لقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كثير مئونة ، ثم دخل الثورى فأجلسه دون مجلس أبى حنيفة فلما خرج ذكر من فقهه وورعه ـــ وقال الشافعى من أراد أن يتجر فى الفقه فهو عيال على أبى حنيفة ، أنه ممن وفق له الفقه . هذه رواية حرملة وفى رواية الربيع عنه الناس عيال على أبى حنيفة ما رأيت أحدا ( أى علمت أحدا ) أفقه منه . وجاء عنه أيضا : من لم ينظر فى كتبه لم يتبحر فى العلم ولا يتفقه وكما روى عنه أيضا أنه لم يقنت فى صلاة الفجر أو لم يرفع

يديه بعد الركوع (على اختلاف الروايتين) حينما صلى جنب ضريحه تكريما لرأى أبى حنيفة فى هذا الامر وقال ابن عيينه مارأت عينى مثله — وعنه من أراد الفقه فالكوفة ويلزم أصحاب أبى حنيفة وقال ابن المبارك كان (يعنى أباحنيفة) أفقه الناس مارأيت أفقه منه وقال: كان آية فقيل: فى الخير أو الشر. فقال: اسكت يا هذا يقال : غاية فى الشر وآية فى الخير — وعنه انه كان يحدث الناس فقال : حدثنى النعمان بن ثابت فقيل له من تعنى ؟ قال : أبا حنيفة مخ العلم فأمسك بعضهم عن ان يكتب ذلك الاملاء • فسكت ابن المبارك هنيهة ثم قال : ايها الناس ما أسوا ادبكم وجهلكم بالائمة وما اقل معرفتكم بالعلم وأهله • ليس احد احق أن يقتدى به من أبى حنيفة لانه كان اماما تقيا ورعا . عالما . فقيها . كشف العلم كشفا لم يكتشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى ثم حلف أن لا يحدثهم شهرا (١) نقل عن الثورى انه قال لمن جاء من عند ابى حنيفة : لقد جئت من عند افقه اهل الارض • وقال ايضا ، ان الذى يخالف ابا حنيفة يحتاج الى ان يكون أعلى منه قدرا وأوفى علما وبعيد ما يوجد ذلك ، وروى أيضا : أنه رؤى تحت رأس الثورى كتاب ( الرهن ) لابى حنيفة فسأل عنه احمد : هل تنظر فى كتبه « قال وددت انها كلها عندى مجتمعة انظر فيها ما ابغى فى شرح العلم غاية ولكننا لا ننصفه •

وقال ابو يوسف رحمه الله : الثورى الكثر متابعة لابى حنيفة منى ووصفه يوما لابن المبارك فقال : انه ليركب من العلم احد من سنان الرمح — كان والله شديد الاخذ بالعلم • ذابا عن المحارم متبعا لاهل بلده لا يستحل ان ياخذ الا ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد المعرفة بناسخ الحديث ومنسوخه وكان يطلب أحاديث الثقات والاخذ من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ادرك عليه علماء اهل الكوفة فى اتباع الحق اخذ به وجعله دينه • وقد شنع عليه قوم فسكتنا عنهم بما نستغفر الله تعالى منه. وقال الاوزاعى لابن المبارك : من هذا المبتدع الذى خرج بالكوفة يكنى أباحنيفة فأراه مسائل عويصة من مسائله فلما رآها منسوبة للنعمان بن ثابت قال : من هذا ؟ قال شيخ من العراق قال هذا نبيل من المشايخ اذهب فاستزد منه قال

---

(١) الخيرات الحسان ص ٢٩ .

قلت هذا ابو حنيفة الذى نهيت عنه ثم لما اجتمع بابى حنيفة بمكة جاراه فى تلك المسائل فكشفها ابو حنيفة له بأكثر مما كتبها ابن المبارك عنه فلما افترقا قال الاوزاعى لابن المبارك : غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله واستغفر الله تعالى لقد كنت فى غلط ظاهر الزم الرجل فانه بخلاف ما بلغنى عنه وقال ابن جريج لما بلغه عن علمه وشدة ورعه وصيانته لدينه وعلمه احسبه سيكون له فى العلم شأن عجيب ٠

وذكر عنه يوما فقال : اسكتوا انه لفقيه انه لفقيه انه لفقيه ٠ وقال احمد بن حنبل فى حقه : انه من أهل الورع والزهد وايثار الاخرة بمحل لا يدركه احد ـ ولقد ضرب بالسياط ليلى القضاء للمنصور فلم يفعل فرحمة الله عليه ورضوانه. وقال يزيد بن هارون لما سئل عن النظر فى كتبه انظروا فيها فانى ما رأيت احدا من الفقهاء يكره النظر فى قوله ـ روى عن بعض أئمة الزهد أنه قال ، يجب على أهل الاسلام ان يدعوا لابى حنيفة فى صلاتهم لحفظه عليهم السنة والفقه(١) .

هذا كنموذج مما ذكره العلماء فى بيان صفات ابى حنيفة ويظهر من بينها ان الامام الاعظم كان له يد طولى فى العلوم الاخرى غير الفقه وان الامام الاعظم كأول فيلسوف فى الاسلام تعمق فى المسائل الدينية وأدرج روح الاستدلال العلمى فى القضايا الكلامية والفقهية كما أنه اسس روح حرية الاستدلال وجمع بين الجانب الكلامى والفقهى بل والصوفى ومارس معرفة الناسخ والمنسوخ من الآيات والصحيح من الحديث عن غيره واخيرا نرى الامام الاعظم يخرج من الدنيا فى محنته الدينية وعدم قبول القضاء بشهامة تليق بشأن الامام فهو العالم المثالى الذى يطابق فعله قوله ولا يخاف فى الله لومة لائم . ويبقى فى محنته وحيدا لعدم قبوله الولاية على بيت المال ورده القضاء ويبقى فى الحبس وحيدا بعد ما شاركه فى أول المحنة زملاؤه الثلاثة ، مسعر ٠ وشريك ـ والثورى ٠ فقهاء الكوفة وقد أمتحن مرتين مرة عندما كلفه بها عامل بنى أمية بالعراق اسمه يزيد ابن عمير بن هبيرة فهرب الى مكة وترك العراق مستنكرا العمل مع الامويين رغم محاولات ابن هبيرة واقتراحه ان يكون الامام معاونا له فى الاعمال الحكومية وطلب منه العمل فى بيت المال كأمين خاص للوالى يختم بأمره وكان اذ

(١) الخيرات الحسان صفحات : ٢٩ ــ ٣٠ ــ ٣١ .

ذاك اكثر فقهاء العراق ذوى مناصب عالية منهم ابن ابى ليلى وابن شبرمة • وداود بن هند ـــ ولما امتنع الامام عن قبول العمل قال له فقهاء العراق،اننا ننشدك الله الا تهلك نفسك فانا اخوانك وكلنا كاره لهذا الامر ولم نجد بدا من ذلك فقال أبوحنيفة: لو أرادنى أن أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل فى ذلك فكيف وهو يريد منى ان يكتب على رجل يضرب عنقه واختم انا على ذلك الكتاب فهرب الى مكة واقام بها الى ان صارت الخلافة للعباسيين فقدم ارض الكوفه فى عصر ابى جعفر المنصور ولما طلب منه المنصوّر القضاء امتنع عن قبوله وقال للامير : يا أمير اتق الله ولا تشرك فى امانتك من لا يكون مأمون الرضاء فكيف يكون مأمون الغضب •

ولعل السر فى ذلك يرجع الى أمرين : الاول النزعة السياسية التى كانت للامام فى ميوله الى العلويين ولم يرد أن يصير شريكا فى السياسة التى لم يكن راضيا عن أهلها فى عصره ونزيد هذا الامر ايضاحا عند البحث عن منهجه السياسى ـ والثانى أن هذا المفكر الفقيه الصوفى يفهم كل الفهم أن مناهجه العلمية والثقافية تفيد المسلمين أكثر من افادته فى الحصر بين جدران القضاء بأن يكون مقيدا بالوقائع اليومية ولم يكن استنكاره للاستخفاف بأمر القضاء اذ الامام الذى كان يعرف الاحاديث ويعرف الصحيح عن غيره كان يأبى قبول القضاء ويغمض عينيه عن حديث يدل على ان الحكم بالعدل ولو ساعة يساوى كثيرا من العبادة • ( ١ ) •

وكأن الامام الاعظم الهم حب الاشتغال بالعلم والتبحر فيه وأن الملايين من المسلمين يقلدون مذهبه ويتمسكون بجانبه الفقهى ، والكلامى ، والصوفى فليكن فارغ البال عن المشاغل القضائية مشتغلا بالاستنباط والاجتهاد متعمقا فى رواية الحديث قائلا : لا ينبغى رواية الحديث الا لمن يحفظ الحديث من يوم سمعه الى يوم يلقيه ويتحدث به فاراد أن يبنى مدرسة كلامية تحل المشاكل وبعد أن كملها توجه الى المدرسة الفقهية وحصل فعلا نجاحه فى المدرستين المؤسستين تحت ضوء علمه وثقافته • كما أن الامام له منهج فى رواية الحديث وسنشير اليه مع الرد على من يقدح على الامام فى جانب روايته للحديث ومما اختص به الامام انه كان يتفقد احوال الواردين لديه والمشتركين فى حلقته الدراسية

(١) معين الحكام •

والعلمية ويساعدهم ماديا ويشجعهم لان يواصلوا مناهجهم الدراسية وقد ساعد أحد تلاميذه بألف دينار عراقى لما علم أن أزمته الاقتصادية تسببت فى تركه حلقة الامام • كما أنه كان يلبس أحسن اللبس ويوصى زملاءه قائلا : ان الله يحب أن يرى أثر النعمة فى عبده فعليكم أن تلبسوا أحسن ملابسكم •

ولما ختم ابنه حماد سورة الفاتحة أعطى للمعلم خمسمائة درهم وفى رواية الف درهم فاستكثر المعلم هذا المقدار من المال وقال : ما صنعت حتى أرسل الى هذا فاحضره الامام واعتذر اليه وقال : لا تستحقر ما علمت ولدى والله لو كان معنا أكثر من ذلك لدفعناه اليك تعظيما للقرآن •

كان الامام الاعظم بفلسفته الدينية والاجتماعية يبنى اساسا متينا لتعليم القرآن وتكريم معلمى القرآن حتىيقتدى به.ولاينظر الى المشتغلين بالقرآن والعلوم الدينية نظر الاهانة ، ذكر فى بعض كتب المناقب أن الامام كان يجمع ربح تجارته ويرسلها الى بغداد فيشترى بها لشيوخ المحدثين حوائجهم من نحو قوت وكسوة ثم يدفع الباقى اليهم قائلا : انفقوافىحوائجكم ولاتحمدوا الاالله تعالى فانى ما أعطيتكم منمالى شيئا ولكن من فضل الله يجريها على يدى. كان لا يمسك أكثر من أربعة آلاف درهم ويقول : انما أمسك الاربعة لقول على (رضىاللهعنه) اربعةالاف ودونه نفقةولولاانافان احتاج الى هؤلاءما أمسكتمنها درهما واحدا . ولمـــا وجه الىسفيان بن عيينة هدايا كثيرة تعجب من كثرتها وشكى لبعض أصحاب الامام من كثرة ما ارسله اليه فقال : لو رأيت هدايا بعث بها الى سعيد بن ابى عروبة لاستوحشت من كثرتها ، كان الامام الاعظم يهتم بالامور العـــلمية والحلقات الدراسية أشـــد الاهتمام ويتفقد تلاميذه حرصا على بقائهمفىخدمة الدين•وروى عن ابى يوسفانالامامالاعظم كان يعولنى وعيالى عشرينسنة واذا قلت له مارأيت اجود منك قاللورأيت حمادا • وما رأيت أجمع للخصال المحمودة منه •

روى عن شقيق أنه قال : كنت مع الامام فى الطريق فرآه رجل فاختبأ منه وأخذ فى طريق آخر فصاح به فجاء اليه وقال له لم عدلت عن طريقك !قاللك على عشرة آلاف درهم وقد طال الوقت على فاستحييت منك فقال : سبحان الله بلغ بك الامر كل هذا،وهبته لك كله وأشهدت علىنفسى فلاتتوار واجعلنى فى

حل مما دخل فىقلبك منى فقال شقيق علمت أنك زاهد على الحقيقة ( ١ ) وروى ايضا أنه حبس ابراهيم بن عيينة على اكثر من اربعة آلاف درهم فاراد بعض اخوانه أن يجمع له من الناس فلما صار لابى حنيفة أمره برد ما أخذه من الناس وقضى عنه جميع دينه • واهدى اليه شخص شيئا فكافأه باضعافه فقال له : لو علمت أنك تفعل ذلك ما أهديت اليك ، فقال : لا تقل هذا • فان الفضل للسابق ، الم تسمع الى ما حدثنى به الهيثم عن أبى صالح يبلغ به النبى ( صلى الله عليه وسلم ) أنه قال : من صنع اليكم معروفا فكافئوه فان لم تجدوا ما تكافئونه به فأثنوا عليه فقال له : هذا الحديث أحب الى من جميع ما أملك(٢) •

وهذا كله يدل على أن الامام بزهده جمع بين العلم والعمل والارادة والفعل وسن سنة حسنة لمن يقلده ويقتدى به . واثبت علميا أن مثل الامام لايليق له أن يتقيد بالماديات اذ النوابغ بنبوغهم وصحة وجهة نظرهم أغنياء عما يحتاج اليه الناس وكل مالديهم من الجانب الروحى والميتافيزيقى يكفى فى أن يثبت لهم الغناء القلبى والمعنوى يشير امامنا الاعظم بفلسفته الدينية والاجتماعية أن عالم الدين بعدما استحق هذا الاسم بحق فهو كل شىء وله حق التدخل فى الامور الاجتماعية كلها وعليه أن يعرف الحق للناس ويرشدهم الى الطريق القويم لا بعلمه فحسب بل وبعمله وبارادته وعزمه بل وبحركاته وسكناته وعليه أن يكون مثاليا يتبع الحق الحقيق ويتبعه الناس •

لقد أسس امامنا الاعظم مبادىء اجتماعية وفلسفية تضاهى بل تعلو مبادىء الفلاسفة المعروفين وذلك لا من طريق دراسة فلسفة الغرب وآراء بيزنطة اذ فى عصره كانت فلسفة اليونان والاسكندرية وغيرها محبوسة فى آفاق محدودة • وكانت ثقافة الاسلام ثقافة دينية خالصة • الدين كل شىء وكل شىء كان متكئا على الدين . ولم تنقل بعد فلسفة الغرب الا شىء منها ولم تعرفها الناس الا بالطريق الشفوى ولم تكن شائعة فى المدارس الاسلامية اذ الترجمة بمعنى الكلمة وصلت الى أوجها فى عصر المأمون وبعد عصر الامام بسنوات كثيرة والباحث الذى يدرس حياة الامام من كل النواحى ويرجع الى الكتب الموثوق

---

(١) الخيرات الحسان ص ٣٨ •
(٢) الخيرات الحسان ص ٢٩ ومناقب الامام للمكى •

بها ويترك كلام من ذكر فى حقه بطريق الغلو ، يتمثل له الامام فى شخصية يليق ان يكون محل دهشة واعجاب بصفاته الحسنة ومنهجه العلمى .

نجد الامام ذا حلقة فى الكلام والفقه فى جامع الكوفة الذى اتخذه علماء ذلك العصر مجلسا للتدريس والحلقات الاجتماعية ولم تكن فى ذلك العصر معاهد علمية وانما كانت هناك المساجد وحلقات الدروس وكل حلقة يتصدرها أحد الشيوخ ويختلف من يحضرونها قلة وكثرة بحسب منزلة صاحب الحلقة . والمعروف ان المسجد فى اعلى مكان من المدينة وكان يسع أربعين الفا . وبنيت له مظلة تبلغ مائتى ذراع من أساطين رخام اتخذت من قصور الاكاسرة وكانت هناك حلقات متعددة : هذه حلقة مسعر بن كدام للقرآن والحديث وتلك لابن شبرمة يقضى ويفتى . وتلك لمحمد بن عبد الرحمن ابن أبى ليلى قاضى الكوفة وكانت فيه حلقات أخرى للشعر والرواية والادب واللغة وحفظ القرآن . وكان نظام التعليم فيه مثل النظام الذى كان معروفا فى الازهر الشريف وأمثاله من المعاهد العلمية والامام الذى اتخذ حلقة للتدريس كان له مزية من بين هؤلاء أصحاب الحلقات الاخرى بأنه كان يرى بالليل يعبد الله ولا يميل الى الراحة وازالة التعب الذى لحقه طول يومه فى حلقة التدريس . وروى أنه صلى صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وكان يقرأ القرآن كله فى ليلة ويسمع بكاؤه بالليل حتى يترحم عليه جيرانه. ونقل أنه وقع فيه رجل فى مجلس ابن المبارك وأطال الكلام على الامام الاعظم فقال : ويحك اتقع فى رجل صلى خمسا وأربعين سنة خمس صلوات على وضوء واحد وكان يختم القرآن فى ركعة . قيل فى سبب احيائه الليل انه سمع رجلا يقول لآخر: هذا أبو حنيفة الذى لاينام فقال لابى يوسف سبحان الله ألا ترى أن الله تعالى نشر لنا هذا الذكر أو ليس بقبيح أن يعلم الله تعالى مناضد ذلك ؟ والله لا يتحدث الناس عنى بما لم أفعل فكان يحيى الليل صلاة وتضرعا ودعاءا . قال أبو يوسف : كان يختم كل ليلة ختمة وفى رمضان ويوم العيد اثنتين وخمسين ختمة. يذكر مسعر «أنى رأيته يصلى الغداة يجلس للناس فى العلم الى أن يصلى الظهر ثم يجلس الى العصر ثم الى قريب المغرب ثم الى العشاء فقلت فى نفسى: متى يتفرغ هذا للعبادة ؟ لأتعهدنه فلما هدأ الناس خرج الى المسجد متطهرا كأنه عروس فانتصب للصلاة الى الفجر . ثم دخل ولبس ثيابه وخرج لصلاة الصبح ففعل كما فعل فقلت فى نفسى

أن الرجل قد ينشط الليلة لأتعهدنه. فلما هدأ الناس خرج وفعل كفعله قبل في ليله ويومه حتى اذا صلى العشاء قلت ان الرجل قد ينشط الليلتين لاتعهدنه الليلة ففعل كفعله قبل فقلت لالزمنه الى ان أموت ويموت قال : فما رايته بالنهار مفطرا ولا بالليل نائما وكان يغفو قبل الظهر غفوة خفيفة (١) ولم يسرد مسعر أن الامام لم يفطر ابدا بل أراد أن الامام بمجاهداته الخاصة لا يرى الا مشغولا بالعبادة والعلم وكان افطاره فى وقت بسيط . ومما روى أن الامام الاعظم كان قبل دخوله فى الصلاة يبكى ويدعو وردد ليلة بهذه الآية « بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر » الى الفجر وكان يسمع بكاؤه كما انه بلغ ليلة الى : الهاكم التكاثر فرددها حتى الفجر . يروى يزيد بن الليث انه قرأ الامام فى صلاة الجماعة : اذا زلزلت الارض زلزالها — وابو حنيفة خلفه فأخذ بالتضرع والبكاء بعد فراغه من الصلاة ، وهو يقول : يامن يجزى بمثقال ذرة خيرا خيرا ويامن يجزى بمثقال ذرة شرا شرا أجر النعمان عندك من النار — ومن خصائصه أنه اذا أشكلت عليه مسألة يقول لاصحابه ما هذا الا لذنب أحدثته فيستغفر الله وربما قام فتوضا وصلى ركعتين ويستغفر فيجد طريقا الى حل المسألة وكان يقول : أستبشرت لانى رجوت أنه تيب على حتى ادركت المسألة فبلغ ذلك الفضيل فبكى بكاء شديدا ثم قال : رحم الله أبا حنيفة انما كان ذلك لقلة ذنوبه وأما غيره فلا يتنبه لذلك لان ذنوبه قد أستغرقته — ومما ذكر فى مناقبه أنه كان يحفظ لسانه عما لايعنيه وعن السوء ما أمكنه قال له بعض مناظريه يامبتدع يازنديق فقال : غفر الله لك الله يعلم منى خلاف ماقلت وانى ماعدلت به أحدا منذ عرفته ولا أرجو الا عفوه .ولا أخاف الا عقابه ، ثم بكى عند ذكر العقاب وسقط صريعا ثم أفاق فقال له الرجل : اجعلنى فى حل فقال : كل من قال فى شيئا من اهل الجهل فهو فى حل وكل من قال فى شيئا مما ليس فى من اهل العلم فهو فى حرج فان غيبة العلماء تبقى شيئا بعدهم وكان اذا دخل داخل ويذكر كلام الناس يقطع عليه الكلام قائلا : اياكم ونقل مالا يحبه الناس عفا الله عمن قال فينا مكروها . وكان لايحب أن يذكر كلام الناس عنده بطريق لايعنيه — قال ابن المبارك للثورى مايعد ابا حنيفة من الغيبة ماسمعته

---

(١) الخيرات الحسان ص ٣٤ .

بعتاب عدواله قط قال : والله هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهب بها ـ قال ابن المبارك قدمت الكوفة فسالت عن ازهد اهلها فقالوا : أبو حنيفة واراد شراء جارية فمكث عشر سنين وفى رواية عشرين سنة يختار ويشاور من اى سبى سالم عن الشبهة يشترى ـ مارايت أحدا أورع منه ·

وليس ما ذكرناه الا شيئامن مناقب هذاالرجل العظيم برواية الثقات ونكتفى بهذا فى بيان مناقبه ولسنا داخلين بعد فى المبحث حول المناقب الاقدرمانحتاج اليه لمعرفة الامام وقيمته الروحية والاخلاقية والعلمية والفقهية والصوفية والاجتماعية ·

# بيئته وحياته العلمية

شهد أبو حنيفة ما كان من احداث في عصره فى الخلافة الاموية والعباسية اذ عاش الشطر الاكبر من حياته العلمية فى ظل الدولة الاموية والشطر الاخر فى العصر العباسى وبذلك عاصر أرباب النحل والآراء المختلفة الذين كانوا يعيشون بأرض العراق · أرض اشتهرت بأنها تربى ذوى الاراء المختلفة الدينية والسياسية · واحس الامام ما كان اذ ذاك من تفاعل الثقافة الاسلامية والثقافات الاجنبية التى بدأت تتسرب أكثرها من اختلاط الملل ونقل بعض الاراء الدخيلة نقلا شفويا ( اذ النقل التام بمعنى الكلمة لم يحدث الا بعد عصر الامام وهو عصر الترجمة ) وكان كل ذلك يؤثر فى تفريق المسلمين اذ اكثر الاراء الدخيلة فى ذلك العصر كان لها شىء من العلاقة بالقضايا الكلامية ولاشك ان الفرس والهنود الذين دخلوا فى الاسلام كانوا متمسكين ببعض ماعندهم من الاراء الفارسية والهندية وكان كل ذلك يؤثر فيه وفى غيره من أرباب الفكر ووصل الامر الى ان صار هذا الامام مفكرا عظيماذا نشاط فى القضايا الكلامية أولا وفى القضايا الفقهية ثانيا ولكن نجد بشهادة التاريخ ومؤلفات الامام الاعظم ان تأثره من هذه الاراء الدخيلة لم يكن الا بالتعمق فيها والمقارنة بينها وبين آراء الاسلام اذا دعت الضرورة اليها ولم يتأثر بالتقليد كما تأثر بعض معاصريه ·

رأى أبو حنيفةالنور فىزمنالخليفة الاموى عبد الملك بن مروان ونشأ فى ولاية الحجاج الثقفى الذى كان واليا على العراق ثم رأى وعاصر أوان شبابه الخليفة الاموى العادل عمر بن عبد العزيز ، وأخيرا رأى ما آل اليه الامويون • وعاصر محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن على بن ابى طالب وأخاه ابراهيم ورأى خروجهما على الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور وكان سبب هذا الخروج ان العباسيين كانوا يدعون الناس الى تأييداهم قائلين :اننا نريد الخلافة للعلويين وبعد ان قضوا على الامويين اخذوا الامر لانفسهم وهذه الاحداث السياسية بالاضافة الى القضايا الكلامية واختلافات الفرق فى ذلك العصر صارت من أهم العوامل لتوجيه الامام الى هذه الاحداث والاختلافات الدينية والطائفية والسياسية وجعلته ذا منهج يوضح الطريق أمام المسلمين • ويبين ماهو الحق الحقيقى • ولذلك تجد للامام منهجا سياسيا كجزء من منهجه الكلامى وسندرس الامام فى منهجه السياسى بعد ما نتكلم فى آرائه الكلامية .

كانت هناك الحركات الفكرية والمذاهب المتعددة سياسية ودينية وفلسفية وكلامية ناشئة من المسلمين الذين دخلوا فى الاسلام كافة ـ ومن المسلمين الذين دخلوا الاسلام غير متناسين ما كان لهم قبل الاسلام من ديانات وتفكير • كما ان البيئة لم تكن خالية عن التأثر بأفكار غير المسلمين والذين كانوا يعيشون فى الاراضى الاسلامية • كان ذلك العصر يمنح للحجاز ومصر والشام والعراق المركزية للعلوم الاسلامية ويعطى للعراق الدرجة الاولى اذ العراق ( علىماهو معروف ) كان كحلقة الوصل الكبرى بين الثقافات الاسلامية والاجنبية .

وليس من واجبنا فى هذا المقام ان نفصل هذا العصر بكل نواحيه بل نريد ان نذكر وصف ذلك العصر من الناحية العقلية والفكرية واما من الناحية السياسية فنشير اليها فى المنهج السياسى للامام اشارة اجمالية ، كان الامام الاعظم أدرك مايليق بالعالم فى سيره العلمى واخذ يفكر فى أراء الملل والنحل من الناحية الكلامية ومن الناحية السياسية ويدرس البيئة درسا وافيا وبعدما صار عارفا بها ويبدأ بالفقه ويعمل على ايجاد حلول لمشاكل المسلمين وحوادثهم بالفقه والتشريع واذ نقول : ان السير الذى نراه من الامام فى حياته العلمية كان سيرا طبيعيا تقتضيه طبيعة الاصلاح أن يسلكه المصلح . نقع فى طرف مخالف لما ذكره التاريخ فى حياة الامام اذ المؤرخون الذين يدرسون الحياة العلمية للامام

حاولوا ن يجعلوا من الحياة العلمية له حياة تكون فيها الادوار حسب ايجابات الصدف فيجعلون من الامام التاجر متكلما صدفة ومن الامام المتكلم اماما فقهيا فى الصدفة الاخرى ونحن نخالفهم فى ذلك ومهمتنا ان نعرف العوامل والمؤثرات التى ثرت فى حياته وجعلتها على هذه الصورة لنرد على الذين فهموا الحياة العلمية للامام على أنها كانت وليدة الصدفة وانه دهش فبدأ يعلم وتركه الى آخر متحيرا . وما يستدلون به من أقوال تنسب الى الامام لا يطابق حال ذلك المفكر العظيم واليك بعض هذه الاقوال .

ذكر ابو المؤيد الموفق المكى : انه سئل عن الامام ابى حنيفة ان العلوم كثيرة ذات فنون فكيف وقع اختيارك على هذا الفن الذى انت فيه ؟ وكيف وفقت له وليس علم أشرف منه ، قال : اخبرك اما التوفيق فكان من الله وله الحمد كما هو اهله ومستحقه انى لما اردت تعلم العلم جعلت العلوم كلها نصب عينى فقرأت فنـــا منها وتفكرت عاقبتـــه وموقع نفعه فقلت آخذ فى الكلام ثم نظرت فاذا عاقبته عاقبة سوء ونفعه قليل واذا كمل الانسان فيه واحتج اليه لا بقدران يتكلم جهارا ورمى بكل سوء ويقال صاحب هوى ثم تتبعت امر الادب والنحو فاذا عاقبة أمره أن أجلس مع الصبى اعلمه النحو والادب ثم تتبعت امر الشعر فوجدت عاقبة امره المدح والهجاء . وقول الهجر والكذب . وتمزيق الدين ثم تفكرت فى أمر القراءات فقلت اذا بلغت الغاية منه اجتمع الى احداث يقرأون على والكلام فى القرآن ومعانيه صعب فقلت اطلب الحديث فقلت اذا جمعت منه الكثير احتاج الى عمر طويل حتى يحتاج الناس الى واذا احتيج الى لا يجتمع الاحداث ولعلهم يرموننى بالكذب او سوء الحفظ فلزمنى ذلك الى يوم الدين ثم قلت الفقه فكلما قلبته أو ادرته لم يزدد الا جلالة ولم أجد فيه عيبا ورأيت أولا أن الجلوس يكون مع العلماء والفقهاء والمشايخ والبصراء والتخلق باخلاقهم ورايت أنه لايستقيمأداء الفرائض واقامةالدين والتعبد الا بمعرفته وطلبالدنيا والاخرة الا به واشتغلت به (١) ومنها ماذكره برواية يحيى بن شيبان قال : « قال ابو حنيفة : كنت رجلا اعطيت جدلا فى الكلام فمضى دهر فيه اتردد وبه اخاصم وعنه اناضل وكان أصحاب الخصومات والجدل اكثرها بالبصرة فدخلت البصرة نيفا وعشرين مرة منها مااقيم سنة وأقل واكثر وكنت قد نازعت

---

(١) مناقب ابى حنيفة للمكى طبع حيدر اباذ ص ٥٨ .

طبقات الخوارج من الاباضية ، والصفرية وغيرهم وطبقات الحشو وكنت اعد الكلام افضل العلوم وكنت أقول : هذا الكلام فى أصل الدين فرجعت فى نفسى بعد ما مضى لى فيه عمر وتدبرت فقلت : ان المتقدمين من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين واتباعهم لم يكن يفوتهم شيء مما تدركه وكانوا عليه اقدر وبه اعرف واعلم بحقائق الامور ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ولم يخوضوا فيه بل امسكوا عن ذلك ونهوا عنه أشد النهى ورأيت خوضهم فى الشرائع وابواب الفقه وكلامهم فيه عليه تجالسوا واليه وبه خاضوا وكانوا يعلمون الناس ويدعونهم الى التعلم ويرغبونهم فيه وكانوا يطلقون الكلام والمنازعة فيه ويتناظرون عليه ويفتون فيما يستفتون على ذلك مضى الصدر الاول من السابقين وتبعهم التابعون عليه . فلما ظهر لنا من امورهم هذا الذى وصفنا تركنا المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام واكتفينا معرفته ، ورجعنا الى ما كان عليه السلف وأخذنا فيما كانوا عليه وشرعنا فيما شرعوا فيه — وجالسنا اهل المعرفة بذلك ومع ذلك فانى رأيت ان من ينتحل الكلام ويجادل فيه قوم ليس من سيماهم سيماء المتقدمين ولا منهاجهم منهاج الصالحين . رأيتهم قاسية قلوبم غليظة أفئدتهم لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ولم يكن لهم ورع ولا تقى فعلمت أنه لو كان فى ذلك خير لتعاطاه السلف الصالح ولم يتعاطاه الانذال (١) فهجرته (٢) .

هذا ما اشتهر عن الامام الاعظم فى أنه ترك الاشتغال بعلم الكلام فى حياته العلمية استكراها له ونناقش هذه الروايات فى ضوء ما نعرفه من مناهجه العملية :

أما أولا ففى ضوء دراسة بيئته اذ نرى عصر الامام تظهر فيه الحركات الفكرية والاراء المختلفة والفرق المتضادة وبهذا صار المجتمع الاسلامى فى ذلك العصر تتسع دائرته شيئا فشيئا . ففيه المصرى والفارسى وفيه الرومي وفيه التركى وفيه الهندى . وليس من الميسور ان ينسلخ الداخل فى الاسلام عن كل خصائصه الاصلية ومواريثه العقلية والاجتماعية بعد ان دخلوا فى دين جديد

---

(١) الانذال جمع نذل المعجمة الخسيس — قاموس .
(٢) مناقب أبى حنيفة للمكى طبع حيدر آباد ص ٦٠ .

وبذلك كان الداخلون فى هذا الدين القويم يحتفظون بآرائهم الاصلية اراديا او غير ارادى الى مدة من الزمن وهذا يكون كعلة من عدة علل التى تؤثر فى تفريق الاراء وتشتيت شملها وأيضا كان من بين العلل ان اعداء الاسلام والمسلمين كانوا يتسللون فى الجماعة الاسلامية ليهدموا كيانهم العقدية بعد ما يئسوا من الحرب الفكرية جهارا فأرادوا ان يخربوا على المسلمين امرهم عن طريق الاراء الفاسدة بتخييلها لهم ان هذه الاراء من الاسلام كما فعله عبد الله بن سـبأ اليهودى ويوحنا الدمشقى فكان لابد اذن من النظر الجاد الشامل لهذه النواحى كلها والتعمق فيما ينتحل به الناس ٠ومن ثم نجد الحاجة تظهر شديدة لوضع القواعد الكلامية التى تحفظ الاسلام وتعوله على أسس وطيدة قوية شاملة وظهرت الحاجة ماسة لتفصيل هدم القواعد واضافة قواعد واصول اخرى تتطلبها طبيعة الحال ٠

ومهما يكن فقد نشأ ابو حنيفة فى بيئة تموج بالعلم والعلماء وتزخر باصحاب المذاهب والمقالات الدينية المختلفة فى الاسس والاهداف والغايات ٠ وكان من الطبيعى ان يتأثر بهذا الجو وان تكون له المشاركة فيما يضطرب فيه من آراء وافكار وكان ذلك العصر عصر تفاعل المنهج العقلى والنقلى وكان العراق وهو مهد ابى حنيفة ومجال حياته وتفكيره ٠ اهم المراكز العلمية وكان وارث الحضارات القديمة وبجانب هذه الخاصة للعراق وعاصمته بغداد نجد خاصة أخرى فيما يتعلق بالفقه والتشريع وهى أن العراق كان مهد اهل الرأى او أصحاب المنهج العقلى وبهذا كان من واجب الامام الذى نهج منهجا علميا متينا ان يهتم بما يتعلق بأصول الدين اولا ويعرف ما عليه الفرق من الاراء والافكار وانتقل فعلا بعد ممارسته فى الكلام الى الفقه لا كمستكره له تاركا اياه اذ ظهرت منه الاراء الكلامية فى حال اشتغاله بالفقه ٠ ايضا وذلك معروف اذ الاستكراه يدل على ان الامام يعترف بأنه كان فى سنوات اشتغاله بعلم الكلام كالباحث فى غير ماتطلبه طبيعة الدين القويم مع أنه ينادى بأعلى نداء ان البحث حول الفقه الاكبر من ضروريات الدين وايضا كتابة الوصية فى علم الكلام كان فى حال اشتغاله بالفقه اذ أملاه على تلاميذه فى حال مرضه الذى مات فيه او مات بعده فى شىء من الزمان ٠ ومن العجب كل العجب ان الباحث المؤرخ الذى يؤكد بأن الامام كره الكلام لم يدرس رسائله الكلامية التى لها ميزتها الخاصة

فى ميادين الفكر والعقيدة اذ الباحث الذى يدرس جانبه الكلامى بضوء رسائله لا يكون له جراة ان يحكم هذا الحكم المخالف للواقع وطبيعة الحال ويكون انكاره عما عليه الامام من حب علم الكلام طول حياته كالانكار من ضوء الشمس وغاية ما يلزم ان الباحث امامه مصدر ان يعرف بهما الامام فى هذا المنهج الاول : رسائله الكلامية التى تدل بقواة طابعها العلمى وعدم وجود مايعارضها فيما الفه الامام بعدها على انها موضع اهتمام الامام وان لها قيمتها العلمية عنده ٠

والثانى : الروايات التى لا تصل الى اربعة طرق والتى تدل على ان الامام صار كارها لهذا المنهج ٠ والروايات من حيث السند لا يصح الاعتماد عليها للجهالة ببعض رواتها ٠ وبعضها متقطع واكتفى فيها بمثل هذا القول : حكى عن الامام ٠ وبعد هذا كله ترجح هذه الروايات على تلك الرسائل التى اتفق الثقات من أهل التراجم والعلماء على صحة نسبتها الى الامام ٠ وعلى فرض عدم تيقن نسبتها الى الامام فيبقى لنا الامر بالمقارنة بين الرسائل وبين هذه الروايات ونجد للرسائل ترجيحا كاملا على تلك الروايات اذ الامام الاعظم المعروف بالاحتياط فى الامور الدينية اذا كان فى حال اشتغاله بالفقه كارها لهذه الرسائل مع انه لم يقبله العقل السليم نظرا الى قيمة الرسائل قية علمية فعليه ان يوضح هذا الاستكراه ويوصى بازالتها من ساحة الوجود ٠ مع أنه لم يفعل ذلك بل اوصى فى حال مرضه بما يؤيد تلك الرسائل كلها فى القضايا الكلامية من الايمان ومشكلة خلق القرآن وغيرها ٠

وكأن الامام بطبيعة عصره وبيئته سلك هذا الطريق المرتب بالا حتواء على أحوال الاراء وكيفية الافكار أولا والاشتغال بالفقه ثانيا وأوصى بدلا لة الحال ان من واجب العالم الذى يدرس المجتمع للتهيؤ الى خدمتـه أن يسلك هـذا الطـريق ٠

وأما ثانيا : فلان الرواية الاولى التى نقلها الموفق المكى ليست محل اعجاب فقط بل تعبر عن مدى حكم الناقل ومعرفته للناس كالمقلد الذى يروى ما يسمعه ولا يفصل بين الحق والباطل اذ الامام الذى تعرفه ونعرف مدى تفكيره ونعرف توهينه للرياسة والمناصب والماديات كيف تكون للناقل جراة بأن ينقل عن الامام أن غاية علم القراءة كذا ٠ وغاية الحديث كذا وغاية الادب كذا ٠ اذ هذا يدل

على أن الامام لا ينظر الا الى التخطيط الذى به يجلب نظر الناس وهذا بعيد عن شأن الامام . ومن ناحية أخرى هل علم الكلام بمعناه الاصلى قبل اختلاطه بالفلسفة الاجنبية يستحق هذا الظن والقبح !؟

وهل نجد فى المنهج الكلامى للامام الاعظم مايطابق حقيقة الاسلام أو ما يخالفها ؟ وليس لنا فى الاجابة على هذه الاسئلة الا أن نقول ليس فى علم الكلام شىء يستحق الذم ونجد الامام فى تخطيطه الكلامى كأول مؤسس لمذهب أهل السنة والجماعة وليس فيما روى عنه فى رسائله الكلامية الا ما يوافق عقيدة الاسلام ولم يرتكب ذنبا فى هذه الخدمة الدينية والفكرية حتى يندم عليه قائلا : تركت الكلام لكذا وكذا .

وبذلك وبما ثبت ان الامام فى حال اشتغاله بالفقه كان له نشاط كلامى نقول : ان هذه الروايات ليست لها أية قيمة اذا قيست الى الحياة العلمية للامام والى ما روى عنه فى هذا المنهج وان المنهج الكلامى له يتكىء على ما هو اصل وثابت وسنزيد ذلك تفصيلا فى موضعه ان شاء الله تعالى .

# مصادر علمه وشيوخه

بعدما درسنا شيئا من بيئة الامام وقلنا أن سيره العلمى كان حسب ايجاب الظروف وليس للصدفة أى ارتباط فى الحياة العلمية للامام نقول أن مصادر علمه وموجهاته العلمية وأساتذته لها قيمتها فى توجيه مثل الامام ولسنا بصدد تفصيل المصادر العلمية للامام وموجهاته وأساتذته ـ من أول علمه الى اخر ما أخذ العلم عن الاساتذة ـ اذ مهمتنا فى هذا البحث معرفة آرائه الكلامية من حيث هى هى مع قطع النظر عن التفصيل فى معرفة أساتذته ومنابع علمه وسرد شيوخه ـ لان ما استدل به الامام فى آرائه الكلامية متمسكا بالايات والاحاديث لا يحتاج فى تقويمها الى أن تعرف ساحة أخذه ومعلم علمه ولذلك نكتفى فى معرفة أسباب ثقافته اجمالا ونقول ، ان الامام الاعظم كان من أسرة موسرة وذلك أثر فى تثقيفه أول شبابه حسبما كان معروفا حينذاك أن الموسرين من المسلمين كانوا يوجهون أولادهم أول الامر الى تعليم الادب والبلاغة وبعد ذلك

يوجهونهم الى العلوم الدينية والاجتماعية وسار الامام فى نفس الطريق حتى أخذ من علم عصره قدر ما يحتاج اليه من النحو والصرف واللغة والقراءة والتفسير والحديث وغيرها من العلوم وبدأ حياته العملية بالتجارة وكان مع اشتغاله بها يواصل نشاطه العلمى وكان أكثر توجهه الى علم الكلام وتحليل آراء الفرق والاحزاب المختلفة التى ظهرت فى القرن الاول الهجرى حتى تنبه له الشعبى قائلا : عليك بالنظر والعلم فانى أرى فيك يقظة وحركة • مع أن الامام كان قليل الاختلاف الى العلماء كان يرى فيه آثار الذكاء ولذلك وجهه الشعبى وقال ما قال • ومما يعرف من قصته مع الشعبى ، أنه فى اول أمره كان له نشاط فى علم الكلام وأراد الشعبىأن يوجهه الى أكثر من هذا • لان الامام مع كونه قليل الاختلاف الى العلماء كان له اتجاه فكرى وقدرة يناظر بها أهل الاهواء حتى تنبه له الشعبى وظاهر أن الخوض فى القضايا الكلامية لا يحصل الا بعد الاخذ بالعلوم الدينية قدر ما تحتاج اليه طبيعة علم الكلام (١) • ويظهر من هذا أن الامام كان له نشاط علمى وكان يتوجه فى جملة العلوم الى علم الكلام أكثر من غيره قبل أن يشتغل بالفقه •

وأما أساتذته فعدهم البعض أربعة آلاف من التابعين منهم الليث بن سعد ومالك بن أنس امام دار الهجرة على ما ذكره الدار قطنى (٢) .

وما ذكروا بأنه هل الامام تابعى رأى الصحابة أم لا ؟ وهذا التحقيق له شىء من العلاقة ببحثنا هذا اذ القول بأن الامام تابعى من حيث الرواية واثبات انه روى الحديث عن الصحابة يعرف شخصية الامام ويثبت له الفضل حسبما يدل عليه قوله تعالى : « والذين اتبعوهم باحسان » • ونظرا الى روايته الحديثة مباشرة عن الصحابة « ان ثبت ذلك » نتأكد من أن الامام عندما استدل بالاحاديث النبوية لاثبات مذهبه الكلامى قد تعمق فى الحديث ومعرفة طريق وصوله اليه وهذا التعمق وان لم يكن من خاصة التابعى فحسب بل من مهمة كل باحث فى الحديث أن يعرف الصحيح من غيره • ولكن لا ينكر أحد أن نقد التابعى للحديث أقوى من نقد غير التابعى نظرا الى أن الاول كأول السلسلة بعد

---

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى
مناقب أبى حنيفة للكردى •
(٢) الخيرات الحسان ص ٢٣ •

الصحابة فى رواية الحديث يتتبع الطرق لانه واقع فى أول الخط وعليه الاستيضاح الكامل وما يستوضحه ان وفق له من طريق آخر فهو المراد والا فيكون على الاقل فى شبه التأكد الى غاية ما يقنع نفسه وأما الثانى فربما يتكىء ويعتمد على الاول وعلى تتبعاته ، ولذا قلنا أن التابعى له ميزة علمية على من يليه ونحكم على الاراء الكلامية بعدما نعرف موقف ذى الرأى وهو الامام الاعظم فى استدلاله النقلى وأما استدلاله العقلى وقياسه كما روى عنه فى بعض آرائه الكلامية ، فلها قيمتها الذاتية والاصلية وليس فيه الجانب السمعى والروائى حتى نحتاج الى معرفة استناده فى ذلك ٠

ومن دلائله القياسية فى آرائه الكلامية ما ذكره فى علاقة الايمان بالعمل وجعل العمل خارجا عن حقيقة الايمان بقوله :

فالمؤمنون من قبل ايمانهم بالله يصلون ويزكون ويصومون ويذكرون الله وليس من قبل صلاتهم وصومهم وحجهم بالله يؤمنون — وذلك لانهم آمنوا ثم عملوا فكان عملهم بالفرائض من قبل ايمانهم بالله ولم يكن ايمانهم من قبل عملهم بالفرائض ٠ ومثل ذلك أن الرجل اذا كان عليه الدين وهو يقر بالدين ثم يؤدى ٠ وليس يؤدى ثـ ميقر بالدين وليس اقراره من قبل أدائه ولكن أداؤه من قبل اقراره ٠ والعبيد من قبل اقرارهم لمواليهم بالعبودية يعملون لهم وليس من قبل عملهم يقرون لهم بالعبودية ٠ وذلك انه كم من انسان يعمل لاخر ولا يكون بذلك مقرا له بالعبودية وآخر قد يكون مقرا بالعبودية ولا يعمل ، فلا يذهب عنه اسم الاقرار بالعبودية ٠ وللامام الاعظم دلائل أخرى قياسية نشير اليها ونكتفى هاهنا بهذا القدر ٠ ذكر بعض المؤلفين فى كتبهم وكلامهم عن مناقب الامام أسماء أساتذته بالتفصيل مع بيان أماكنهم وتاريخ وفاتهم ، ونحن نكتفى بالبحث حول أخذه عن الصحابة ورؤيته للصحابة وروايته عنهم وبيان الاحاديث المروية عن الصحابة عن طريق الامام مباشرة ، مع الاشارة الى بعض الاختلافات التى وردت فى هذا المقام ـ منهم صاحب الخيرات الحسان ، فانه ذكر بطريق النقل عن كتب المناقب مع الاشارة الى نقد بعض السلف على هذا النقل الذى يرجع الى النقد فى كونه تابعيا ٠ وذكر من الصحابة الذين روى الامام الاعظم عنهم وعدهم ستة عشر صحابيا وهم :

أنس بن مالك ، وعبد الله بن أنيس الجهنى ، وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن أبى أوفى ، وواثلة بن الاسقع ، ومعقل بن يسار ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وعائشة بنت هجرد ، وسهل بن سعد ، والثائب بن خلاد بن سويد ، والثائب بن يزيد بن سعيد ، وعبد الله بن سمرة ، ومحمود بن الربيع ، وعبد الله بن جعفر وأبو أمامة ٠

وقد وردت الاختلافات الكثيرة فى روايته عن بعض هؤلاء وأما روايته عن انس فعليه الاكثر واليك عدة من الاحاديث التى تنسب الى الامام بأنه رواها مباشرة ــ والتى اتفق ع لى تخريجها بعض مؤلفى كتب المناقب .

**الحديث الاول**

طلب العلم فريضة على كل مسلم ــ رواه أبو حنيفة عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء تخريج الحديث فى هذه الكتب بسندين ٠

**الحديث الثانى:**

روى أبو حنيفة عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : جاء رجل من الانصار الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له يارسول الله ما رزقت ولدا قط ولا ولد لى فقال : وأين أنت عن كثرةالاستغفار والصدقة يرزق الله بها الولد . قال : فكان الرجل يكثر الصدقة ويكثر الاستغفار ٠ وقال جابر رضى الله عنه فولد له تسعةمنالذ كور ٠ ونوقش بأن جابر بن عبد الله توفى سنة ٧٩ والاكثر على أن الامام ولد سنة ٨٠ فكيف تكون هذه الرواية ٠

**الحديث الثالث :**

قال الامام الاعظم سمعت عبد الله بن جزء الزبيدى صاحب النبى صلى الله عليه وسلم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تفقه فى الدين كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب ٠

**الحديث الرابع :**

عن أبى حنيفة قال سمعت عبد الله بن أبى أو فى يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من بنى مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا فى الجنة

**الحديث الخامس :**

عن أبى حنيفة قال : ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن انيس الكوفة سنة اربع وتسعين وسمعت منه وأنا ابن أربع عشرة سنة سمعته يقول : حبك الشيء « يعمى ويصم » ٠

**الحديث السادس :**

عن أبى حنيفة قال سمعت واثلة بن الاسقع رضى الله عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تظهرن شماتتك لاخيك فيعافيه الله ويبتليك ٠

**الحديث السابع :**

عن أبى حنيفة قال : حدثنى واثلة بن الاسقع رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » (١) ٠

وقد بين مخرجو الحديث حال الرواة وطرق الرواية ولسنا بصدد تفصيل ما ذكروا بل نكتفى بهذا القدر من معرفة أساتذة الامام من الصحابة ولا تحوجنا طبيعة البحث حول جانبه الكلامى الى أن ندخل فى صميم الموضوع ونذكر اختلاف العلماء فى صحة اطلاق التابعى على الامام وعدمها اذ كثير من الباحثين حول حياة الامام اتفقوا على أنه تابعى رأى الصحابة ونتمسك بقولهم ، وهذا الاختلاف بعد التعمق لا يعتبر من الاختلاف العلمى بل غاية ما يلزم فى هذا المقام الاختلاف فى تاريخ حياة الامام وحياة الصحابة وبعد ما ثبت أن الامام قد عاصر بعض الصحابة وأخذ عنهم أو رأى بعضا منهم يثبت كونه تابعيا وهذا كله من وظائف التاريخ والمؤرخين ٠ وعلى فرض عدم كونه تابعيا لا يحط من قيمته كامام فى علم الكلام . اذ الامام الاعظم أثبت مذهبه الكلامى بأدلة عقلية ونقلية لا نحتاج فى قبولها الى اثبات تابعيته .

ومما اتفق عليه كثير من المؤلفين أن الامام رأى أنس بن مالك ٠ والخطيب البغدادى مع تأييده للجانب الهدمى للامام يؤيد رؤيته لانس بن مالك بقوله : رأى أبو حنيفة أنس بن مالك وسمع من عطاء بن أبى رباح (٢) . قال بن عبد البر فى

---

(١) المناقب للموفق المكى ج ١ ص ٢٧ وبعدها والمناقب للكردى بزيادة ثلاثة أحاديث اخرى تركناها — ج ١ ص ٥ وبعدها .

(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ج ١٣ ص ٣٢٤ ٠

جامع بيان العلم ( ١ ـ ٤٥ ) بعد أن ساق بسنده خبرا سمعه أبو حنيفة من عبد الله بن الحارث بن الجزء الصحابى : ذكر ابن سعد كاتب الواقدى أن أبا حنيفة رأى أنس بن مالك وعبد الله بن الحارث بن جزء · ويكون على هذا ابن الجزء متأخر الوفاة وبالاولى أن أبا حنيفة رأى عبد الله بن أبى أوفى لانه كوفى الدار والوفاة ـ وذكر أبو نعيم الاصفهانى فى جملة من رأى أبو حنيفة من الصحابة أنسا وعبد الله بن الحارث وابن أبى أوفى كما روى سبط بن الجوزى عن ذاكر ابن كامل عن أبى على الحداد عنه فى كتابه ( الانتصار والترجيح ) هذا على تقدير أن يكون ميلاد أبى حنيفة سنة ٨٠ هـ وأما اذا كان ميلاده سنة ٦١ أو سنة ٧٠ هـ كما فى روايتى ابن زواد وابن حيان فتكون دائرة رؤيته للصحابة أوسع · وقد توسع فى بيان من عاصره من الصحابة على الرواية الاولى أبو القاسم بن أبى العوام فى كتابه « فضائل أبى حنيفة وأصحابه » ومما تغير بالتحريف فى الطبع ما ذكروه بأنه : سئل الدارقطنى عن سماع أبى حنيفة من انس هل يصح ؟ قال : لا ولا رؤيته وأصل العبارة هكذا : « لا الا رؤيته » ومن الدليل على ذلك ما ذكره السيوطى فى اوائل كتابه ( تبييض الصحيفة ) بقوله : قال حمزة السهمى : سمعت الدار قطنى يقول : لم يلق أبو حنيفة أحـدا من الصحابة الا أنه رأى أنسا بعينيه ولم يسمع منه . وممن أقر برؤيتـه أنسا : ابن سعد ، الدار قطنى ، أبو نعيم الاصفهانى ، ابن عبر البر والخطيب، ابن الجوزى ، السمعانى ، عبد الغنى المقدسى ، سبط بن الجوزى ، فضل الله التوريشتى ، والنووى ، اليافعى ، الذهبى ، الزين العراقى ، الولى العراقى، وابن الوزير والبدر العينى ، وابن حجر فى فتياله ، والشهات القسطلانى ، والسيوطى ، وابن حجر المكى ، وغيرهم (١) .

## الفرق الكلامية المعاصرة للإمام الأعظم

قبل أن نسرد الطوائف المعاصرة للامام نقول : ان بعض الباحثين بينوا الفرق المختلفة بطريق لا يبلغ عددهم الى أكثر من ثلاث وسبعين فرقة والباعث على صنيعهم هذا أن حديث : « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منهم واحدة والباقون هلكى» صار سببا على ما تكلفوا . وقد وردت أحاديث فى افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة منها ما لا نصفيها على الهالك ومنها ما فيه بيان

(١) تأنيب الخطيب فى ما ساقه فى أبى حنيفة من الاكاذيب تأليف الكوثرى ص ١٥ .

ان واحدة منها ناجية والباقون هلكى • ومنها ما يعدهم كلهم ناجين سوى واحدة وهى الزنادقة وقد اختلف أهل العلم فى ثبوت تلك الاحاديث وعدم ثبوتها كلا أو بعضا كمااختلفوا فى المرادبالعدد المأثوروالامة • هل هى أمة الدعوة أم امة الاجابة •فمنهم من يقول : أن العددلمجرد التكثير كما فى قوله تعالى : « فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا » على ماشرحه المرجانىفى العضدية أو أن العدد لا مفهوم له فلا مانع من الزيادةعلى العددالمأثور وان لم يجز النقص • أو ان القصد الى أصول الفرق دون فروعها والباحث الذى يتصفح كتاب (رد الاهواء والبدع ) لابن الحسين الملطى المتوفى سنة ٣٧٧ هـ وكتاب الفرق بين الفرق لابى منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمى البغدادى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ وكتاب « التبصر فى الدين » لابى المظفر الاسفرائينى المتوفى سنة ٤٧١ هـ وكتاب « الملل والنحل » لابى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى وغنية الجيلى » و « شرح المواقف » و « خطط المقريزى» و نشر الطوالع » وغير ذلك من كتب الباحثين حول الفرق والاحزاب يجد اختلافا كثيرا فيما بينهم - وظن البعض منهم أنه منالواجب على الباحثينأن يجعلوا فى الامة فرقا لا تزيد على هذا العدد وكأنهم تيقنوا بأنه لا تنشأ فرقة بعد هذا السرد الصادر عنهم مع أن هذا يخالف الواقع من ثلاثة وجوه :

أما أولا فلانهم تيقنوا بان هذا العدد كمل فى عصرهم وبعده لا تنشا فرقة أخرى •

وأما ثانيا فلانه ينبىء عن احاطتهم بكل الفرق الاسلامية مع ان هذا مما لا نقبله اذ عصر هؤلاء المؤلفين لم يكن عصر الوسائل التى تسهل البحث حول الفرق ولذلك نحكم على حكمهم بالحصر بأنه حكم تقريبى لا تحقيقى - اذ المؤرخ الذى يحكم بالقطع واليقين مستدلا بتتبعاته الخاصة التى لا تتجاوز بلادا معينة لا يقف فى صف من يعتمد عليه بطريق اليقين ولا يعتبر كلامه من اليقينيات .

وأما ثالثا فلان عد طائفتين أو ثلاث طوائف كفرقة واحدة حفظا على تحديد هذا العدد تكلف لا داعى اليه من ناحية وتوجيه للحديث بما لا يطابق طبيعة الحال من ناحية أخرى • من هؤلاء المؤلفين الشهرستانى المتوفى سنة ٥٨٤ هـ فانه ذكر عدد الفرق فى كتبه « الملل والنحل » وحصرها فى العدد المذكور وكأنه تيقن ان هذا العدد الموعود كمل فى القرن السادس الهجرى الذى كان يعيش فيه

وتأكد من انه لا توجد بعده فرقة أصلا ـ وزاد عدد الفرق عند الامام الرازى فقال :

فان قيل ان هذه الطوائف أكثر من ثلاث وسبعين ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بأكثر فكيف ينبغى أن يعتقد فى ذلك ؟

وذكر الجواب بقوله «انه يجوز أن يكون مراده صلى الله عليه وسلم من ذكر الفرق الكبار وما عددنا من الفرق ليست من الفرق العظيمة وأيضا فانه أخبر : انهم يكونون على ثلاث وسبعين فرقة لم يجز ان يكونوا اقل واما ان كانت أكثر فلا يضر ذلك ٠ »(١)

وذكر ابن الجوزى اصول الفرق بأنها : الحرورية ، والقدرية ، والجهمية والمرجئة ، والرافضية ، والجبرية وذكر بعضهم أن أصل الفرق هذه الست وكل فرقة تنقسم الى اثنتى عشرة فصارت اثنتين وسبعين فرقة وكانهم اتفقوا على هذا العدد فى مؤتمراتهم الدينية حتى لا يبلغ العدد أكثر من هذا العدد الموعود وهذا محل مناقشة كما ذكرنا وليس هناك اى دليل على هذا الضرب والتقسيم ومما يسهل الامر وهو الاجدر بالبقبول عند من يرى صحة الحديث : « أن لا ننتقدم بالحكم على مراد الرسول صلى الله عليه وسلم بدون حجة ظاهرة بل المتحتم ان نقول ان الناجي هو من كان على ما عليه الصحابة وأن تشعب الفرق لا ينتهى فى مدة معينة بل يمتد الى انتهاء تاريخ البشر فلا يصح قصر العدد على فرق دون فرق ولا على قرن دون قرن لاستمرار ابتكار أهل الزيغ كما نرى من المفاسد العقدية فى عصرنا هذا بطرق مختلفة ٠

وليس المراد من الحديث أن ظهور الفرق يكون فى عصر معين ووقت محدود بل هذا اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأن هذه الفرق ستوجد في الامة ولو بعد أكثر من عشرين قرنا اذ الحكم بأن العدد قد كمل حكم بان الامة لا تختلف بعد ذلك اختلافا جوهريا بحيث تتولد عند فرقة أخرى التى ليست لها أية علاقة بالفرق السالفة مع ان اختلاف الاراء الدينية اكبر دليل على انه من الممكن ان توجد في كل عصر فرقة تخالف ماعليه الفرق المعروفة ، وبعد هذا تقول :«ان هناك أمرين الفرقة ، والحزب ، ولنعرف الفرق بين هذين نظرا الى مسماهما

---

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين تاليف الرازى ص ٧٤ ٠

ونظرا الى ما شاع بين الناس وصار متعارفا من أن الفرقة شيء والحزب شيء آخر •

ان الفرقة تستعمل فى الفرق الدينية وتتكون عن آراء دينية مباشرة وأما الحزب الدينى فيتعلق بالامور السياسية مباشرة وبالامور الدينية ثانيا كما أن الفرقة تنشأ فى بعض الاحيان عن مزج الاختلاف السياسى بالاختلاف الدينى ولكنها فى صميمها ناشئة عن الاختلاف الدينى •

واذ نذكر الشيعة والخوارج فهما حزبان دينيان بدءا من السياسة ووصلا الي الاختلاف الديني • واما المشبهة والاشاعرة وامثالهما فهذه طوائف دينية أولا وليس تأثير السياسية فيها الا ثانيا وبالعرض اذ نبع الخلاف الجوهرى بين الشيعة وغيرهم من أمر الامامة وليس هذا الا اختلافا يؤثر فى نشأة الاحزاب وأما الاختلاف بين الاشاعرة ومقابليهم فلم يكن فيه أثر سياسى مباشرة فى أول نشأته وكذلك ما يماثلها من الماتريدية والصفاتية وغيرهما وما حدث من استخدام بعض آراء الفرق فى الامور السياسية فهذا لم يحدث الا بعد تكونها وقيامها جنب الفرق الاخرى بصورة مستقلة لا أن السياسة كونتها كما أن السياسة كونت واوجدت الاحزاب الدينية ونعرف الفرق الكامل بين الحزب والفرقة عندما نعرف تقابل الطوائف والفرق وحينئذ لا نحكم بأن الشيعة تقابل المعتزلة مثلا اذ من الممكن أن يكون الشخص شيعيا ومعتزليا كما ان بعض أصحاب زيد بن على رحمه الله تمسكوا بمذهب الاعتزال وآراء واصل « رأس المعتزلة » الذى كان استاذا لزيد بن على امامهم • فهم شيعة حزبا ومعتزلة فرقة مع أن واصل كان لم يحكم بأن على بن أبى طالب كان على حق يقينا بل يذهب الى ان أحد الفريقين على الخطأ لا بعينه وهذا الاختلاف في أمر الامامة والقتال لم يؤثر فى اعتزال بعض الشيعة اذ اعتزالهم فى قضايا كلامية التى تعتبر أقدم من أمر الامامة وأمر قتال الصفين وهذا الاعتزال عبارة عن اعتناقهم مذهب المعتزلة فى المبادىء الخمسة من العدل والوعيد وغيرهما ويدل على هذا الفرق ما ذكره الشهرستانى فى بيان النزعة السياسية للامام الاعظم بأن الامام كان على بيعة محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن على بن ابى طالب ومن جملة شيعته وعلى هذا فان الامام عنده شيعى بميوله السياسية ومن أهل السنة والجماعة بعقيدته الكلامية أو هو شيعى حزبا سنى فرقة • كما يقال ان ابن

اسحق ( صاحب السيرة ) شيعى حزبا وقدرى عقيدة وهذا الجمع بين التشيع والاعتزال وبين التشيع والقدرية دليل على عدم التقابل بينهما والتى فيها التقابل والتشيع والخروج وما يشبههما فلا يقال أن هذا شيعى وخارجى كما لا يقال ان هذا قدرى وجبرى .

ولا شك أن الفرق بين الفرق يتركز فى الاختلاف الذى يرجع الى : الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والصلاة والزكاة والصيام والحج وغير المذكور من القضايا الاصلية الدينية وما تختلف فيه الشيعة والخوارج ليس شيئا ، من هذه اذ الخوارج انما خرجوا على على رضى الله عنه لا لانه تحدث عن الله سبحانه أو ذكر صفاته بما لا يرضيهم او انكر النبوة أو القيامة أو الحشر أو الجنة والنار . بل لانه قبل التحكيم فرأوا ان سياسته ضلال وانحراف ادت به الى الكفر كما ان فرقة اخرى تقابلهم وهم الشيعة رأوا ان سياسة على رضى الله عنه هداية وارشاد وهذا الاختلاف فى أمر التحكيم لا يعتبر فى مبدئة من الاختلاف فى الاصول وما حدث بعد ذلك من القول بالوهية على فهذا أمر لم يكن فى مستهل نشأة الشيعة ولم يكن تكوين هذه الفرقة الا ناشئا من أمر التحكيم فى القتال .

ونستدل على ذلك بما ذكره الشهرستانى فى تقسيم الاختلافات بقوله : « انقسمت الاختلافات بعد الامام الى قسمين احدهما الاختلاف فى الامامة والثانى الاختلاف فى الاصول ويظهر من هذا القول ومما ذكره ابن خلدون بأن الاختلاف فى الامامة لا يعتبر من الاختلاف فى الاصول (١) .

وبعد فنقول ان عصر الامام الاعظم كان عصر ظهور الخلافات بين الفرق والاحزاب وضرورة ايجاب عصره جعلته ذا نشاط كلامى متعمقا فى القضايا الكلامية ومستخرجا لها من منابعها الموثوق بها وكان يتتبع آراء السلف ويقارن بين قول وقول ومذهب ومذهب ويستند بآيات القرآن واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ويرتب قضية منطقية من غير أن يتتلمذ بمدرسة أرسطو وأكاديمية أفلاطون . ونذكر بعض الفرق والاحزاب التى كانت معاصرة للامام مع ذكر بعض آرائهم اجمالا والرد عليها اذا دعت الضرورة اليها .

---

(١) التفكير الفلسفى فى الاسلام تأليف الدكتور عبد الحليم محمود ج ١ صفحة ١٠٤ .

## الشيعـة

بدات الخلافات السياسية تمزج بالخلافات الفكرية والاراء الكلامية وتستمد منها فى آخر خلافة عثمان رضى الله عنه وأول ما يأخذ على رضى الله عنه مسئولية الخلافة على عاتقه ويبدأ بتنفيذ آرائه فى ساحة السياسة وكان على رضى الله عنه بصفاته الحميدة محل اعجاب المسلمين بقوة دينه وعلمه وشجاعته فاستغل الدعاة هذا الاعجاب وأخذوا ينشرون آراء ينسبونها الى الخليفة سيدنا على رضى الله عنه وظهرت اراء بين الاعتدال والمغالاة وظهرت طائفة غلاة بتلبيس عبد الله بن سبأ اليهودى وكان يشيع الاراء الفاسدة وبعدما انتقل على رضى الله عنه الى الرفيق الاعلى وقع الظلم على أولاده وكان كلما اشتدت المظالم عليهم ترق القلوب لهم(١) . ويظهر حب الناس لاهل البيت وبغضهم لمن يظلمهم فاتسع نطاق مذهب التشيع واختلف الشيعة فيما بينهم وصاروا فرقا مختلفة ( كل حزب بمالديهمفرحون ) منهم القائلون بتفضيل على رضى الله عنه على كل الصحابة وقالوا أن عليا افضل الخلق فى الدنيا بعد الرسل وأعلاهم منزلة فى الجنة وكل ما عاداه فهو مخالف للرسول لانه قال : اللهم وال منوالاه وعاد منعاداه • وقوله لعلى ( لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق ) وهذه الطائفة لا يسبون الخلفاء ولا يعتبرون سب الشيخين كأساس لدينهم كما يراه طائفة أخرى من أهل التشيع فهم اقرب طوائف الشيعة الى أهل السنة والجماعة ولقد أبرزوا آراءه كرد فعل لما ارتكبه الامويون من لعن الامام على المنابر بعد الخطبةواستنكروا هذا العملواظهروا عداءهم للامويين لما قتل الحسين بن على بيد يزيد بن معاوية وسبى عترة الرسول بدأ الناس لاسيما الشيعة يكتمون البغض للامويين وكان المركز الرئيسى لاهل التشيع حينذاك أرض العراق ويذكرونلهذا أسبابا منها اقامةسيدنا على رضى الله عنه بالعراق أيام خلافته وغير ذاك مما ذكر فى كتب التاريخ وبما أن العراق كان ملتقى حضارات قديمة من حضارات الفرس والهند واليونان ( ان صح ان هـذه الحضارات اختلطت بحضارات العراق بالشكل البدائى فى عصر الخلفاء ) فقد أخذت الشيعة آراء فلسفية متلائمة مع بيئة أرض العراق • ومن دلائل اختلاف حضارات الفرس بآراء الشيعة فى أرض العراق ان الفرس كانوامعترفين

---

(١) فجر الاسلام تأليف الاستاذ احمد أمين .

بالوراثةفىالخلافة ولا يقولون بالانتخاب والتصويت وأول ماقاله الشيعةفى استحقاق الوراثة لعلىرضى الله عنه ·· انالرسول صلى الله عليه وسلم انتقل ولم يترك ولدا فاولى الناس بعده من آله ابن عمه على رضى الله عنه وقد تأثروا أيضا فى فكرة التقديس بعادات الفرس القائلين : طاعة الامام أول واجب وطاعته طاعة الله (١) واليك ذكر بعض فرقهم وبعض آرائهم اجمالا ٠

**السبئية :**

هم اتباع عبد الله بن سبأ أظهر الاسلام وكان من أشد الناس بغضا لعثمان وولاته وهم يقولون أن التوراة نطقت بولاية على رضى الله عنه وان محمدا صلى الله عليه وسلم سيرجع الى الدنيا لان المسيح عليه السلام يرجع الى الدنيا فمحمد اولى بالرجوع منه . وكانظهور هذا الرأى واشاعته فى حياة على رضى الله عنه فلما أطلع علىمبدأ هذه الاراء وهو عبد الله بن سبأ همبقتلهونهاه عبدالله ابن عباس مستدلا بأنقتلهيورث الاختلاف فى الرعية فنفاه الى المدائن وبعدما استشهد علىأخذ ينشر آراءه الفاسدة وكان يقول : ان عليا لم يقتل بل رفعه الله اليه وقتل شيطان صور بصورته كما ان اليهود والنصارى ظنوا قتل عيسى وقد رفعه الله اليه وشبه لهم ــ وفيهم من يقول ان الله حل فى على رضى الله عنه وكانهم تأثروا ببعض الديانات القديمة والديانات الاسيوية بالقول بالحلول والتناسخ وأن روح الانسان ينتقل الى انسان غيره ويقولون أن روح الامام ينتقل الى الذى يليهوهذاكاساس لمذهبهمولهم فروع وقضايا ركيكة لسنا بصدد ذكرها ٠

**الكيسانية**

هم أتباع أبى عبيد الثقفى وكان خارجا فى الاصل ثم تشيع لعلى رضى الله عنه والكيسانية لا يقولون بالحلول كالسبئية ولكن أساس مذهبهم ان الامام كفرد مقدس ورمز من رموز العلم الالهى ومعصوم عن الخطأ ويعتقدون البداء وهو عبارة عن تغيير ارادة الله تبعا لتغيير علمه وان الله يأمر بشىء ثم يأمر بخلافه نظرا الى هذا وأيضا يقولون بنقل روح الانسان بعد الموت الى جسد آخر ومع ذلك كله لا يقولون بحلول الله فى على رضى الله عنه كما يقوله السبئية ــ ومن

(١) أبو حنيفة ــ تأليف ابى زهرة ص ١١٤ ٠

اقوالهم ان لكل شيء ظاهرا وباطنا ولكل شخص روحا خاصا ولكل تنزيل تأويلا وأن الامة تساوى فى درجاتهم الانبياء وأن نبوة محمد باقية فى بيته .

**الزيدية :**

هم اتباع زيد بن على بن الحسين رضى الله عنه خرج على هشام بن عبد الملك بالكوفة فقتل وصلب وأصل هذا المذهب لايخالف كثيرا مذهب أهل السنة والجماعة وقد عرض له التغيير والتحريف ـ من أقوالهم ان الامام منصوص عليه بالوصف لا بالاسم وأهم هذه الاوصاف أن يكون الامام فاطميا ورعا عالما سخيا وتجوز امامة المفضول ولكن الافضل أن يكون الامام موصوفا بهذه الصفات فان وجد بعض هذه الصفات فى امام تجوز امامته وبذلك يرون صحة امامة أبى بكر وعمر وعثمان لمصلحة رآها المسلمون وأن عليا أفضل الصحابة ولكن حروبه التى جرت فى أيام النبوة لفتح الاسلام قد أقعدته من وظيفة الامامة لان الضغائن فى صدور القوم المحارب له كانت تثير فيهم طلب الثأر ولا تميل اليه القلوب كل الميل فصارت المصلحة بخلافة من هو معروف باللين والتودد وكان زيد يحترم الشيخين غاية الاحترام ولا يطعن أحدا من الصحابة وكان مذهبه هذا سببا لترك تابعيه نصرته . روى أنه لما وقع القتال بين زيد وبين يوسف بن عمر الثقفى قال له اتباعه انا ننصرك على أعدائك بعد علمنا رأيك فى أبىبكر وعمر الظالمين على جدك على رضى الله عنه فرد عليهم وقال ، لا أقول فيهما الا خيرا وانما خرجت لاقاتل بنى أمية الذين قتلوا جدى حسين رضى الله عنه وأغاروا على المدينة ولما سمعوا قوله هذا فارقوه وتركوا نصرته وتنسب الى الزيدية أقوالا لا تخالف أقوال واصل بن عطاء شيخ المعتزلة منها أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار وقد خالف بعض الشيعة زيدا وكان السبب الاصلى فى هذه المخالفة عقيدته بصحة امامة المفضول وتتلمذه على واصل بن عطاء مع أن هذا المعتزلى غير محبوب لأهل التشيع اذ يعتقد ان عليا فى الحروب الجارية بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ما كان على الصواب بيقين واحد الفريقين لا يعينه على الخطأ فصار واصل بهذه العقيدة غير محبوب لطبقة أهل التشيع ووصل الامر الى وقوع الخلاف بين زيد الذى يتبع آراء أستاذه واصل وبين بعض أهل التشيع ولما قتل زيد بايع أتباعه ابنه يحيى وبويع بعده ابراهيم الامام ومحمد الامام الى أن قتلهما ابو جعفر المنصور وبعد ذلك تشتت امر الزيدية وتغيرت عقائدهم الاولى وحدثت عقائد اخترعوها بعد موت أئمتهم .

الامامية :

هذه الطائفة التى تحمل اسم الشيعة الامامية يدخل فى عمومها أكثر مذاهب الشيعة القائمة الآن فى العالم الاسلامى فى ايران والعراق وما وراءها من باكستان وغيرها من البلاد وهم قائلون بامامة على بالنص من النبى صلى الله عليه وسلم مستدلين بأن الرسول بعث لرفع الخلافات بين الناس واذ ننظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى حياته الاجتماعية وخدمته للبشرية جمعاء تأكد بأنه من المستحيل سكوته عن تعيين الخليفة بعده الذى يأخذ أمر المسلمين بعاتقه ويذكرون حديثه : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه • كنص صريح لتعيينه خليفة للمسلمين وأيضا يستدلون بأدلة أخرى منها أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر عليا رضى الله عنه بقراءة سورة براءة حينما بعثه الى مكة وخص عليا بقراءة هذه السورة فى موسم الحج دون أبى بكر مع أنه كان أميرا للحج اذ ذاك ومنها غير هذه الادلة كما هو مشروح فى كتب الامامية ، وأهل هذه الفرقة متفق على خلافة حسن ثم الحسين بعد على رضى الله عنه وبعد ذلك ، اختلفوا فيما بينهم وصاروا فرقا مختلفة معظمهم الاثنى عشرية والاسماعيلية والفرقة الاولى ، يذكرون أن الولاية هكذا •

على ، حسن ، حسين ، على زين العابدين ، محمد الباقر بن زين العابدين ، جعفر الصادق بن الباقر ، موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، على رضا ، محمد الجواد ، على الهادى ، حسن العسكرى ، محمد بن العسكرى وهو الامام الثانى عشر فى سلسلة الائمة • أما الاسماعيلية فيتفقون مع الاثنى عشرية الى جعفر الصادق ويختلفون بعده ويذكرون سلسلة الائمة هكذا : على ، حسن ، حسين ، زين العابدين ، محمد الباقر ، جعفر الصادق ، اسماعيل بن جعفر ، محمد المكتوم ، جعفر المصدق بن محمد المكتوم عبد الله المهدى الذى ملك المغرب وملك بنوه وهم الفاطميون مصر ولنكتف بهذا القدر من طوائف الشيعة المعاصرة للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان الذين كان لهم نشاط كلامى فى هذا العصر ونذكر بعض فرق الخوارج الذين عاصروه وحصل بينهم وبين الامام مناظرات حول المسائل الكلامية ونقول أولا : ان فكرة التشيع أسبق زمانا من فكرة الخروج للخوارج الذين خرجوا على على رضى الله عنه حينما أشتد القتال بينه وبين معاوية •وعلة نشأتهم انه لما اقترح التحكيم أرادت الفرقة التى كانت تحت

لواء على رضى الله عنه وفى جيشه والذين سموا بعد ذلك بالخوارج • أن يختار على رضى الله عنه أبا موسى الاشعرى حينما اختار معاوية عمرو بن العاص وأراد على رضى الله عنه أن يختار عبد الله بن عباس ولما رفض على اقتراحهم خرجوا عليه وقاتلوه وسموا بعد ذلك بالخوارج • وهذه الفرقة ـ أشد الفرق ـ حرصا على الدفاع عن مذهبهم متمسكين بألفاظ آخذين بظواهرها قائلين لا حكم الا لله ومن العجيب ان الخوارج حملوا عليا رضى الله عنه على التحكيم وأنكروه بعد ذلك قائلين : لا حكم الا لله • ووصل أمر الخوارج الى أن حكموا على على رضى الله عنه بالشرك وقتلوا عبد الله بن خباب لعدم قوله بأن عليا رضى الله عنه مشرك وورد عنهم أنهم أصابوا مسلما ونصرانيا فقتلوا المسلم وأوصوا بالنصرانى خيرا • وقالوا : احفظوا ذمة نبيكم • وقد افترقت هذه الفرقة فرقا مختلفة كالازارقة اتباع نافع بن الازرق والذين تلقوا عذابا شديدا من ابن الزبير والامويين ويعتقدون ان مخالفيهم مشركون مخلدون فى النار يحل قتالهم وقتلهم • دارهم دار حرب يستباح فيها ما يستباح فى دار الحرب • ومن الخوارج النجدات • وينسبون الى نجدة بن عويمر ومن خصائص هذه الطائفة أنهم يراعون مبدأ التقية مع أن هذا المبدأ غير معروف ضد غيرهم من الطوائف ويظهرون أنهم ليسوا من الخوارج حقنا لدمائهم ومنعا من الاعتداء عليهم ومنهم الصفرية • أتباع زياد بن الاصفر القائلون بعدم اباحة دماء المسلمين ولا يقولون بأن دار المخالفين دار حرب كما يقوله الازارقة وهذه الطائفة طائفة معتدلة بين سائر طوائف الخوارج • ومنهم العجاردة أتباع عبد الكريم بن عجرد ومنهم الاباضية أتباع عبد الله بن اباض ومن آراء الاباضية ان مخالفيهم كفار نعمة لا كفار اعتقاد لانهم لم يكفروا بالله تعالى بل قصروا فى جنب الله • ومنهم اليزيدية • أتباع يزيد بن أنيسة الخارجى القائل : بأن الله يبعث رسولا من العجم ينزل عليه كتابا ينسخ الشريعة المحمدية وكل هذه الفرق تجمع فى امور كمبادىء لمذهبهم العام ولكن حصل بينهم الاختلاف فى الفروع والمبادىء التى تجمع كل هذه الفرق هى هذه :

الخليفة لا يكون الا بانتخاب صحيح يقوم به عامة المسلمين لا فريق منهم فقط ويستمر الخليفة فى حكمه مادام قائما بالعدل مقيما للشرع فان خالف وجب عزله أو قتله وان بيتا من بيوت العرب لا يختص بأن يكون الخليفة منه فليست الخلافة

فى قريش وليست لعربى دون عجمى بل يفضلون كون الخليفة غير عربى ليسهل قتله أو عزله ان خالف الشرع وحاد عن الحق ولذا اختاروا منهم عبد الله ابن وهب الراسبى وأمروه عليهم وسموه أمير المؤمنين مع أنه ليس بقرشى • وايضا يقولون أهل الذنب كفار وحكموا بكفر على رضى الله عنه فى مسألة التحكيم كما كفروا طلحة والزبير رضى الله عنه وغيره بين الصحابة الذين خالفوهم فى جزئى من جزئيات أفكارهم وقد ذكر ابن أبى الحديد المعتزلى فى كتبه شرح نهج البلاغة أدلة على كفرمرتكب الذنب نقلا من أدلة الخوارج ـ منها قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين» فجعل تارك الحج كافرا مع ان تارك الحج مذنب فكل مرتكب الذنب كافر ـ ومنها قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وكل مرتكب للذنوب فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله ويكون كافرا • ومنها قوله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة » والفاسق على وجهه غبرة فوجب أن يكون من الكفرة ومنهاقوله تعالى : « لكن الظالمين بآيات الله يجحدون » وبهذا ثبت أن الظلم جحود وكفر ، ولاشك ان مرتكب الذنب ظالم ـ ومن عادات الخوارج العمل بظواهر النصوص وقد ناقشهم على رضى الله عنه ورد على قولهم : « ان مرتكب الذنب كافر » بقوله رضى الله عنه : فان أبيتم الا أن تزعموا انى أخطأت وضللت فلم تضلون عامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتأخذونهم بخطئى وتكفرونهم بذنوبى ـ سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب وقد علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزانى المحصن ثم صلى عليه ثم ورثه أهله وقتل القاتل وورث ميراثه أهله وقطع يد السارق وجلد الزانى ثم قسم عليهما الفىء ونكحا المسلمات ـ فأخذهم رسول الله بذنوبهم وأقام حق الله عليهم ولم يمنعهم سهمهم من الاسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهل الاسلام ( ١ ) •

وقد استدل أمير المؤمنين على ( رضى الله عنه ) بالعمل الذى كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم لان العمل ليس له تأويل ولا يكون فيه مجال التوجيهات الركيكة ، وأن كان يصح أن يستدل على بطلان مذهبهم بقوله تعالى : ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ولكن عليا رضى الله عنه استدل

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية تأليف ابى زهرة جـ ١ ص ٦٩ .

بالعمل الذى لا مجال فيه للتأويل لان الخوارج يأولون كل آية حسب ارادتهم ويطبقونها على مذهبهم ·

ومن صفات الخوراج الفصاحة وطلاقة اللسان ومعرفة طريقة تأثير الكلام ·

روى أن عبد الملك بن مروان تكلم مع أحد من الخوارج وطلب منه الرجوع عن مذهبه فرآه مستبصرا محققا فكرر عبد الملك فى طلبه الرجوع عن العقيدة الخارجية فبدأ هذا الرجل يزين مذهبه بلسان طلق والفاظ فصيحة فقال عبد الملك : لقد كاد يوقع فى خاطرى ان الجنة لهم وانهم اولى بالجهاد معهم ثم رجعت الى ماثبت الله على من الحجة ووقر فى قلبى من الحق ـ وبعد هذا الكلام أمر بحبسه وقال له معتذرا :لولا أن تفسد بألفاظك أكثر رعيتى ما حبستك ·

ومن خصائص هذه الفرقة التعصب فهم لا يسلمون لخصومهم بحجة ولا يبالون بأن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وينسبون اليه أقوالا ليس هو بقائلها · وروى عن خارجى تاب ورجع عن عقيدته بأنه دعا العلماء لان ينظروا فى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وقال :

« ان الخوارج اذا لم يجدوا دليلا على مطالبتهم نسبوا الى الرسول كلاما ويستدلون به ويتمسكون بظواهر النصوص ولا يتجاوزون عن الظاهر الى المرمى والمقصد والموضوع (١) · وعلى كل حال فان مذهب الخوارج قائم على الغلو والتشدد فى أمر الدين · وأكثر المسلمين لم يحكموا بكفرهم وحكموا بضلالهم فقط وروى ان عليا رضى الله عنه أوصى أصحابه بأن لا يقاتلوا الخوارج من بعده ، لان من طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فناله وعلى رضى الله عنه كان يعتبرهم طالبين للحق قد جانبوا طريقه ـ وذكر البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق طائفتين من الخوارج خارجتين عن طريق الاسلام وهما اليزيدية اتباع يزيد بن انيسة الخارجى والميمونية اتباع ميمون العجرد وهذه الطائفة يستحلون نكاح بنات الاولاد وبنات أولاد الاخوة والاخوات مستدلين بأن القرآن لم يذكرهم فى المحرمات كما انهم ينكرون سورة يوسف ولا يعدونها من

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية جـ ١ ص ٨٣ تأليف أبى زهرة ·

القرآن وكان نشاط هذه الطوائف فى عصر الامام الاعظم أبى حنيفة النعمان أكثر وقد ناقشهم الامام وغلبهم فى المناقشة ·

## الجبـرية

هذه الفرقة نشأت فى عهد الصحابة وجذور هذه الفكرة تصل الى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كما روى أن هذه الفكرة منقولة عن طالوت بن أعصم اليهودى المعاصر لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصارت فى عهد الصحابة وبعده ، مذهبا · تدل عليه رسالة بن عباس التى يخاطب بها جبرية أهل الشام

أما بعد ـ أتأمرون الناس بالتقوى وبكم ضل المتقون وتنهون الناس عن المعاصى وبكم ظهر العاصون يا أبناء سلف المقاتلين وأعوان الظالمين وخزان مساجد الفاسقين وعمار سلف الشياطين هل منكم الا مفتر على الله يحمل أجرامه عليه ينسبه علانية اليه وهل منكم الا من السيف قلادته والزور على الله شهادته أعلى هذا تواليتهم أم عليه تمالأتم حظكم منه الاوفر ونصيبكم منه الاكبر عمدتم الى موالاة من لم يدع الله مالا الا أخذه ولا منارا الا هدمه ولا مالا ليتيم الا سرقه أو خانه فأوجبتم لأخبث خلق الله أعظم حق الله وتخاذلتم عن أهل الحق حتى زلوا واعنتم أهل الباطل حتى عزوا وكثروا فأنيبوا الى الله وثوبوا اليهـ تاب الله على من تاب وقبل من أناب . كما تدل عليه رسالة الحسن البصرى الى قوم من أهل البصرة أدعوا الجبر وقال فى رسالته :

« من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ومن حمل ذنبه على ربه فقد كفر ان الله لا يطاع استكراها ولا يعصى لغلبة لانه المليك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فمن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين مافعلوا وان عملوا بالمعصية فلو شاء بحال بينهم وبين ما فعلوا فاذا لم يفعلوا الليس هو الذى اجبرهم على ذلك فلو اجبر الله الخلق على الطاعة لاسقط عنهم الثواب ولو أجبرهم على المعاصى لاسقط عنهم العقاب · روى أنه جاء رجل عند عبد الله بن عباس فقال يابن عباس ان ها هنا قوما يزعمون أنهم أتوا ما أتوا من قبل الله وان الله أجبرهم على المعاصى فقال ابن عباس رضى الله عنه لو أعلم ان ها هنا منهم أحدا لقبضت على حلقة فعصرته حتى تذهب روحه عنه .. لا تقولوا أجبر الله على المعاصى ولا تقولوا لم يعلم الله ما العباد عاملوه فتجهلوه .

وقد شك فى صحة حديث : الجبرية مجوس هذه الامة ـ ومع ذلك وصل لنا تاريخيا ان جذور هذه الفكرة فى مراحلها الاولى كانت فى عصر السعادة وقد نسبت هذه الفكرة الى الفرس والمتدينين بدين الزرداشت والمانوية واستدل على هذه النسبة بأن جهم بن صفوان أكبر دعاة الجبرية لم يجد أرضا مسالمة لدعوته الا خراسان ( أفغانستان الحالية مع فرق بسيط فى المساحة ) ، فان دل هذا على شيء فانما يدل على أن أهل فارس قبلوا هذه الفكرة قبل غيرهم من الاقوام ولايدل على أن فى مذهبهم الزرداشت شائبة الجبر اذ الزرداشتية الحقيقية تعترف بأن الله يجازى ويعاقب على الاعمال وليس فى مبدأ من مبادىء الزرداشتية ما يدل على الجبر كما هو مسطور فى كتب زرداشت ٠ واما الزرداشتية المحرفة والمنوية مع التحريف الكامل فيها لاتطلع على ما يبدىء فيها تدل على الجبرية واذا كان فيها الجبر فلا يدل على ان مذهب زرداشت مبنى على أساس الجبر لان هذا المذهب محرف من الزرداشتية الاصلية ٠

ومما ذكره بعض الباحثين ان قبول الفرس لعقيدة الجبر نشأ عن الدين المألوف عندهم وهذا فى غاية الخفاء ٠ لان دياناتهم الاصلية بريئة عن ذلك وماحدث من تسلل فكرة اليهود وسعيهم على هدم الدين اما مؤيدة من الفرس اومن غيرهم فلا مناقشة فيه ٠

ومن آراء الجبرية العامة ان الجنة والنار تفنيان وان لا شيء يخلد والخلود المذكور فى القرآن هو طول المكث وبعد الفناء لا مطلق البقاء ويزعمون أيضا ان الايمان هو المعرفة فقط وان الكفر هو الجهل وان علم الله وكلامه حادثان ولا يجوز أن نصف الله بأنه شيء أوحى والقرآن كلام الله وحادث وان الانسان لا ارادة له ولا فعل وقد ظهرت هذه الفكرة وشاعت فى خراسان قبل سائر البلاد بدعوة جهم بن صفوان وقتله مسلم بن احوز المازنى فى آخر عهد بنى مروان وبقى أشياعه بنها وند الى ان ظهر مذهب الا شاعرة والماتريدية فى هذه البلاد وغلب هذان المذهبان على كل المذاهب الاعتقادية الرائجة بهذه البلدان ونرى الامام أبا حنيفة فى منهجه الكلامى يخالف هذه الفكرة ويؤيد مذهبا ليس فيه شائبة الجبر ٠

ومما يجب توضيحه أن بعض المؤلفين ذكروا دين الفرس وتعليمات زرداشت والمانوية كمؤيد لبعض آراء الجبرية واستدلوا على هذا بأن جهم بن صفوان لم

يجد أرضا خصبة لدعوته الا خراسان ( افغانستان الحالية بشيء من الفرق ) ونحن ندرس دين الفرس قبل فتح الاسلام ولا نجد فيه مايؤيد ويوافق هذه الدعوة واشاعة هذه الفكرة ظاهرا ولعله تكون أسباب اخرى غيرها توافق النظر بين تعليمات الزرادشتيه والمانوية صارت سببا لاشاعة فكرة الجبر فى خراسان ٠

## المعتــزلة

ومن الفرق المعاصرة لابى حنيفة المعتزلة الذين لهم صبغة سياسية ودينية نشأت هذه الفكرة كمذهب معروف فى عصر الامويين ووصل الى أوجه فى العصر العباسى ٠

ذهب البعض فى هذه التسمية أن المعتزلة طائفة اعتزلوا السياسة حينما تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية بن أبى سفيان وسموا معتزلة والمعروف أن الاعتزال كمذهب عقيدى بدأ من واصل بن عطاء الذى اعتزل عن مجلس الحسن البصرى حينما اختلف الناس حول مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن او كافر فقال واصل انا اقول ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن باطلاق ولاكافر باطلاق بل هو فى منزلة بين المنزلتين ثم اعتزل عن مجلس الحسن واتخذ مجلسا آخر فى المسجد فسمى هو واتباعه معتزلة ، هذا هو المعروف فى وجه تسمية الاعتزال ولكن المستشرق الفرنسى ( هـ ٠س ٠نبيرج ) يعتقد ان واصلا ليس هو أول من سمى معتزليا بل هذه التسمية تبدأ من سنة ٣٥ هـ ويذكر هذا المستشرق فى دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية ان هذه التسمية بدات حينما امتنع عدد من اكابر الصحابة عن مبايعة على رضى الله عنه وبايعه عدد من الصحابة طوعا ورغبة وظل كثير منهم على الحياد وقيل فى حقهم انهم اعتزلوا الخصومة القائمة بين المسلمين ووصل الامر الى أن كون سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة واسامة بن يزيد ٠ حزب المحايدين ورفضوا علنا مقاتلة على كما رفضوا أن يقاتلوا فى صفه وقد اظهروا أنهم مع على رضى الله عنه بقلوبهم ويثقون فيه من غير ان يعاونوه فى القتال على اعدائه فأطلق عليهم اسم المعتزلة ويعتقد هذا المستشرق ان معتزلة السياسة سبقوا معتزلة الفكر والاولى هى التى

كونت الثانية وعلى كل حال فان المعتزلة والاعتزال كمتكلمين ومذهب يقفان موقفا كلاميا تنتحله طائفة ويتمسكون بالمبادىء المعروفة لديهم ٠

بدأ الاعتزال فى العصر الاموى وبلغ فى العصر العباسى حـدا دخل فى محاورات الناس واخذ موقفا هاما ٠ ربما ان هذه الاراء ظلت اراء البلاط العباسى زهاء قرن كامل بلغ الي غاية الشهرة لان مايكون مطلوب اهل السيطرة ومرغوب الملوك يصير محبوباً للناس يتوجهون اليه لاسيما اذا كان له صبغة دينية ولون مذهبى توجه اليه الناس بنزعاتهم الدينية .

عاصر الامام الاعظم كثيرا من علماء المعتزلة وبدات هذه الفكرة تستولى على آراء الناس بعد عصر الامام ووصل فى عصر المأمون الى اوجه واعلن بكل الصراحة أنه يدين بالاراء الاعتزالية وعذب بعض الفقهاء وأهل السنة الذين كانوا لا يقولون بخلق القرآن والسبب فى ذلك ان المأمون كان تلميذا لابى هذيل العلاف وهو من اكابر المعتزلة فصار المأمون معتزليا واكرم المعتزلة غاية الاكرام فاعلن رأيه بخلق القرآن سنة ٢١٢ وفى سنة ٢١٨ هجرية بدأ يدعو الناس بقوة السلطان الى هذه الفكرة وأرسل كتابا الى اسحق بن ابراهيم نائبه فى بغداد ليمتحن الفقهاء والمحدثين ويحملهم على القول بخلق القرآن وينذرهم بعقوبة الاعدام اذا امتنعوا عن قبول هذه الفكرة ولما رأوا هذه الشدة من الخليفة ونائبه تملقوا جميعا بهذا القول واظهروا انهم يعتقدون بخلق القرآن وابى عن النطق بخلق القرآن اربعة هم :

« احمد بن حنبل ـ محمد بن نوح ـ والقواريرى ـ وسجادة ٠ ورجع سجادة عن امتناعه بعد اليوم الواحد من حبسه ففكوا قيوده ورجع القواريرى بعد يومين ناطقا بخلق القرآن وبقى اثنان فسيقا فى الحديد ليلتقيا بالمأمون فى طرسوس فاستشهد بن نوح فى الطريق وبقى الامام أحمد بن حنبل فى السجن ومات المأمون وأوصى أخاه باستمرار هذه الفكرة واستمر الامام احمد بن حنبل فى محنته ومزق جسمه بالسياط ولم يترك عقيدته واستمر فى الحبس ثمانية عشر شهرا ولما استيأسوا منه أطلقوه وبعد المعتصم سار الواثق سنة أبيه وعمه وانزل المحنة مرة ثانية على الامام احمد بن حنبل فصار الامام مختفيا فى بيته حتى مات ـــ ولم تكن الفتنة فى عهد الواثق مقصورة على الامام أحمد بن حنبل

بل تجاوزت الى أكثر الفقهاء ونزلت البلية بمن لم ينطق بخلق القرآن منهم : يوسف بن يحيى البويطى — ونعيم بن حماد وأحمد بن نصر الخزاعى وغيرهم — بان مما تقدم أن فكرة الاعتزال كانت موجودة فى عصر الامام أبى حنيفة ووصلت الى أوجها بعد عصره .

والمبادىء التى تبنى عليها عقيدة الاعتزال فى عصر الامام وبعده هى هذه ،

**الاول : قاعدة التوحيد** : التى يبنى عليه قولهم بنفى الصفات ويقولون ان الله واحد من كل وجه واحد فى ذاته لاقسيم ولاصفة له وواحد فى أفعاله لاشريك له ويعتقدون نفى الصفات واطلقوا على أنفسهم اهل توحيد واذا فالله قادر بذاته عالم بذاته مريد بذاته لا بارادة وقدرة وعلم ويستدلون بأن القدم اخص وصف لله تعالى فلو شاركته الصفات فى القدم لشاركته فى الالوهية وهذا منساف للتوحيد الحقيقى — ويتفرع عن هذه القاعدة مشكلة جحود رؤية الله تعالى فى الدار الاخرة لانتفاء الشبه والجهة والتحيز عنه تعالى لانه ليس بجسم ولا عرض ولاعنصر ولاجزء ولاجوهر فلا يدركه الحس فى الدنيا ولا فى الاخرة .

**الثانى : قاعدة العدل** : ويتفرع منه عندهم وجوب فعل الصلاح على البارى تعالى لضرورته فى تحقيق العدالة الالهية ويقولون ان العدل هو مايقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة وهذا يقتضى ان يكون فعل الصلاح واجبا على الله تعالى لكى تستحق العدالة المتوقفة على الحكمة . ويترتب على هذه القاعدة قولهم بحرية الفرد وفى أفعاله حرية مطلقة لأن العدل الالهى يقتضى ذلك ، لأن عقاب المجبر ظلم واثابته سفه — والاله منزه عنهمــا .

**الثالثة** : قاعدة الوعد والوعيد : الصفاتية قائلون بأن وعد الله ووعيــده ازليان فمن أثيب فبوعده ومن عوقب فبوعيده لكن المعتزلة صرحوا بأن الوعد والوعيد ليسا قديمين اذ لا قديم غير الله — فمن اثيب فبفعله ومن عوقب فبفعله وتترتب ايضا على هذه القاعدة مشكل لحرية الفرد كما يترتب عليها قولهم بحدوث القرآن والقول بحدوث القرآن ويكونه مخلوقا كما هو مرتبط بهذه القاعدة يرتبط بالقاعدة الاولى وهى التوحيد اذ يقولون : القول بقدم القرآن قول بتعدد القدماء ومناف لوحدانية الله تعالى .

ومن قواعدهم المنزلة بين المنزلتين وهذه العقيدة هى التى دار بها الجدل حول مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن او كافر ؟ واعلنت المعتزلة القول بالتوسط بين الفكر والايمان وكانت هذه العقيدة سببا لاعتزال واصل عن مجلس الحسن البصرى ظنا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولاكافر ٠

وقال : « ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستكمل خصال الخير ولايستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر ايضا لان القول بالشهادة وبعض اعمال الخير موجود فيه لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيها اذ ليس فى الاخرة الا الفريقان فريق فى الجنة وفريق فى السعير ولكن عذاب مرتكب الكبيرة الذى مات من غير توبة اخف من عذاب الكافر ٠

يقول ابن ابى الحديد احد شيوخ المعتزلة ، انا وان كنا نذهب الى ان صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا مسلما ومع ذلك نجيز اطلاق هذا اللفظ عليه اذا قصد به تمييزه عن أهل الذمة وعابدى الاوثان فيطلق عليه هذا اللفظ مع قرينة حال او لفظ يخرجه عن انيكون المقصود به التعظيم والثناء والمدح (١) وعن قاعدة العقل والسمع نشأت مشكلة المعرفة والوجوب وهل هما بالعقل أو بالشرع فذهبت الصفاتية الى ان المعرفة بالعقل والوجوب بالسمع اى ان العقل لايحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب بل يعرف فقط وان السمع لا يوجد المعرفة بل يوجبها وقررت المعتزلة أن المعارف كلها معقولة بالعقل وأن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح فهما مدركتان بالعقل وان شكر المنعم وفعل الخير وتجنب الشر واجبات بالعقل . وقد اختلف المعتزلة فى ما بينهم بعد اتفاقهم على هذه المبادىء ونقلت عنهم اقوال بعضها يقف فى صف الاراء العلمية وبعضها فى غاية السخافة كقول بعضهم ان الحيوان مكلف وقول بعضهم بقيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت فهذه الاراء ليست لها قيمة علمية — وورد عن بعضهم أقوال تنبىء عن تأثرهم بالفلسفة الاغريقية كقول النظامية : « ان الله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر فى الظهور والكمون

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد ٠

وهذا القول متأثرابالفلسفة الاغريقية القائلة : ان جميع اشخاص العالم كامنةفى هيولاه وأن الظهور ليس ابداعا وانما هو بروز بعد الكمون أو انتقال من القوة الى الفعل . ومنها قول الكعبية : ان فعل الرب واقع بغير ارادته فان هذا القول متأثر بالفكرة الاغريقية القائلة : ان فعل المحرك الاول تعالى للعالم دون اختيار منه بوجوده ولا عدمه .

## المرجئـــة

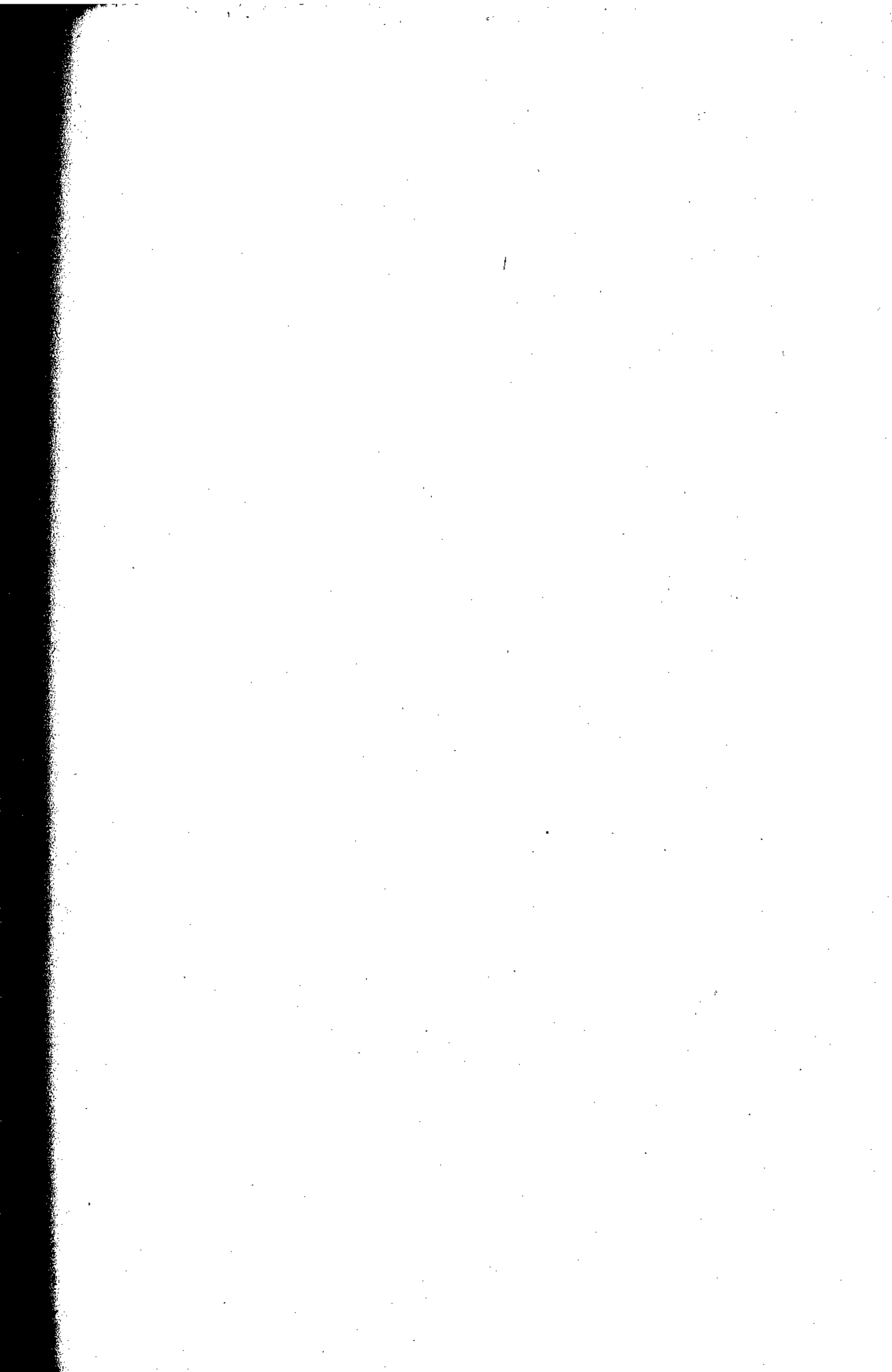
نشأت المرجئة حينما تشتت الاراء وشاع التفكير بين المسلمين الخوارج يرمون عليا رضى الله عنه ومن تابعه ومعاوية واصحابة بالكفر والشيعة يشنعون على معاوية ويزيد أشد تشنيع ويعدون مخالفهم كفارا ويتكلمون على الشيخين . والعثمانيون كانوا يقولون انمخالفيهم عليون أو خوارجكفار ورأت طائفة ان الحق الحقيقى ارجائهم الى الله ولانحكم على صاحب اية فكرة بالكفر قائلين : « ان هؤلاء الطوائف يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويحجون البيت وهذه كلها علامة الاسلام وبما ان هذه الطوائف رتكبو أعمالا تخالف أعمال لاسلام قالوا ان الايمان شىء والعمل شى أخر فالايمان تصديق قلبى والاعمال من فعل الجوارح · والمناسب مع الايمان صدور الاعمال الحسنة واستدلوا بأية ( الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ) فمرد الايمان الى الله الذى يعلم السرائر ولا يخرج الانسان بارتكابه الكبيرة عن الايمان فالمصدق العاصى مؤمن عاصى لم يزل عنه وصف الايمان — وآية : ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) وآية : ( قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم ) دليل المرجئة قائلين : مال المؤمنين فى النهاية الجنة والخلود فى النار خاص بالكفار ومصير المؤمنين فى النهايةالى الجنة . وهذا القول المنسوب الى المرجئة له وجه وجيه ودليل صحيح ولكن حدث بعد هذه الطائفة التى سميناها مرجئة طائفة أخرى بنفس الاسم وكانوا يعتقدون أن الاعمال السيئة لا تضر شيئا اذا كان الايمان والتصديق موجودين فى الشخص وسموا مرجئة البدعة كما اختصت الطائفة الاولى بمرجئة السنة ونسب الى الفكرة الاولى أكثر الفقهاء والمحدثين ولكن الاولى عدم عدهم من

المرجئة اذ يوهم أنهم من مرجئة البدعة اذ قد عرفت المرجئة فى القـرون الاخيرة بمرجئة البدعة الذين لا يبالون بالذنوب ويشجعون الفساق قائلين : انه لا يضر مع الايمان أية معصية كما لا ينفع مع الكر اية طاعة .

والفرق الجوهرى بين هاتين الفرقتين اللتين سميت الاولى منهما مرجئة السنة والثانية مرجئة البدعة : ان الاولى يقولون المعاصى لا تضر الايمان وهذا لا يدل على أن المعاصى لاتضر الشخص المؤمن بل تضره وتجعله مستحقا للعقاب ان عوقب فبعدل الله وان عفى عنه فبلطفه واما مرجئه البدعة فيقولون لايضر مع الايمان معصية وهذا يدل على شيئين الاول ان الاعمال السيئة لا تضر الايمان ولا تنقص من الايمان شيئا وهم فى هذا متفقون مع مرجئة السنة والثانى ان الاعمال السيئة لا تضر الشخص المؤمن حسب ما تدل عليه كلمة ( مع ) وفى هذا يخالفون الطائفة الاولى لانهم لا يقولون بعدم تأثير المعاصى اصلا لا فى الايمان ولا فى المؤمن بل عدم تأثيره فى الايمان فقط ومرجئة البدعة يوسعون الطريق الى اقصى الحد ويقولون ان جوهر الايمان له قدرة خاصة لا يتأثر بالمعاصى ولا يترك ايضا سبيلا للمؤمن حتى يتأثر بها ونكتفى بهذا القدر من ذكر الفرق والطوائف والاحزاب التى كانت شائعة فى عصر الامام الاعظم ( ابى حنيفة ) ونذكر موقف الامام من هذه الفرق والرد على الذين اتهموه بأنه **مرجىء او شيعى او معتزلى وتفصيل هذا عند ذكر أرائه** فى القضايا الكلامية .

**اعتمدنا فى هذا الفصل على المراجع الاتية :**

كتب مناقب الامام الاعظم ، كتب الفرق بين الملل والنحل للشهر ستانى والفرق بين الفرق للبغدادى وفجر الاسلام لاحمد امين ومذكرات الدكتور محمد غلاب واستفدت من سائر مؤلفات الدكتور محمد غلاب كما استفدت من مؤلفـات الدكتور عبد الحليم محمود . .



# الفصل الثاني

# الإسلام والتفكير

موقف المسلمين من الحكمة والفلسفة ـ عوامل التفكير فى العقيدة الاسلامية موقف القضايا الكلامية فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ـ علم الكلام ومنهج المتكلمين ـ التوفيق بين الزجر الوارد عن الائمة للمشتغل بعلم الكلام وبين مناهجهم الكلامية ـ المدرسة الكلامية للامام الاعظم ابى حنيفة النعمان ٠

## موقف المسلمين من الحكمة والفلسفة

**قبل الاختلاط**

نجد المسلمين قبل الاختلاط والنقل والترجمة يتبعون فى تفكيرهم منهجا عربيا فى نطاق العقيدة الاسلامية فحسب وهذا العصر بتعبير المؤرخ السياسى يمتد من خلافة الخلفاء الراشدين الى أواخر عصر بنى امية ٠ وهذه المرحلة التى تسمى بمرحلة العزلة كان التفكير الاسلامى فيها عربيا خالصا لم يشتبك مع تفكير آخر غير عربى عن طريق المجالسة او نقل الكتب الاجنبية الى اللغة العربية وكان موضوع التفكير فى هذه المرحلة : الله جل جلاله باعتبار ذاته وباعتبار علاقته بالمخلوقات ، وباعتبار علاقته بالانسان ، وعلاقة الانسان به، وكان تفكيرهم فى الله من هذه النواحى مستندا الى ما ورد فى القرآن فان الكتاب الكريم وصف الله باعتباره الاول يعنى اعتبار ذاته بأنه : الاول والاخر والظاهر والباطن والقيوم والواحد والمتعال وغير المذكور من صفات الذات ـ وباعتبار صلته بالمخلوقات ذكر القرآن بأنه الخالق المبدىء المعيد البارىء المصور المحيى والمميت والوارث والباعث الى غير ذلك من النعوت التى تبين صفاته باعتبار علاقته بالمخلوقات وباعتبار علاقته من بين المخلوقات بالانسان وحده وصفه القرآن بأنه الرحمن والرحيم الغافر الغفور وما الى ذلك وباعتبار علاقة الانسان به نعته بأنه المهيمن الهادى الوكيل الولى الوهاب وغير

ذلك ـ هذا الاعتقاد فى الله جل جلاله على هذا النحو والطريق كان واضحا عند الرسول وأصحابه وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يوضح لهم الطريق بأمر الله ولكن بعد وفاته حاولت الجماعة الاسلامية فى البحث حول العقيدة الاسلامية (١) ٠

بدأ المسلمون يتساءلون : من هو المسلم حقيقة ، وما هو الايمان ، وما حقيقة الاعتقاد « وكيف طريق مسئولية الانسان ؟ وبدأوا بالسؤال عن القضاء والقدر وحاولوا الحل لهذه الاسئلة وصار الامر الى أنهم تفرقوا الى شيع واحزاب . ويقدم الاسفرائينى فى كتابه التبصير فى الدين صورة من اجمل الصور لمناقشة على بن أبى طالب للقدرية حيث يقول : قد آتى سائل عن القدر الى على بن أبى طالب رضى الله عنه وقال له يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ؟ فقال : طريق دقيق لا تمش فيه ، فلم يقتنع السائل بل ردد وقال : : يا أمير المؤمنين اخبرنى عن القدر فقال : بحر عميق لا تخض فيه فلم يقتنع الرجل أيضا وسأل مرة أخرى : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر . فقال :

سر خفى لله لا تفشه ٠ فعاد الرجل يقول : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر فقال على : يا سائل ان الله خلقك كما شاء أو كما شئت فقال كما شاء قال : ان الله يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما يشاء فقال : كما يشاء : فقال يا سائل : لك مشيئة مع الله او فوق مشيئته او دون مشيئته فان قلت مع مشيئته ادعيت الشركة معه وان قلت دون مشيئته استغنيت عن مشيئته وان قلت فوق مشيئته كانت مشيئتك غالبة على مشيئته ثم قال : الست تسأل الله العافية ، فقال نعم . فقال : فبماذا تسأل العافية أمن بلاء ابتلاك به أو من بلاء غيرك ابتلاك به ؟ قال من بلاء ابتلانى به . فقال:ألست تقول لا حول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ؟ قال: بلى . قال:تعرف تفسيرها؟فقال:لا يأمير المؤمنين علمنى بما علمك الله ٠ فقال : تفسيرها ان العبد لا قدرة له على عبادة الله ولا على معصيته الا بالله عز وجل (٢) . يا سائل ان الله يسقم ويداوى منه الداء ومنه الدواء . اعقل عن الله فقال : عقلت فقال له : الا صرت مسلما ٠ قوموا الى اخيكم المسلم وخذوا بيده ـ ثم قال على رضى الله عنه لو وجدت رجلا من أهل القدر لاخذت

---

(١) الجانب الالهى من التفكير الاسلامى تأليف الدكتور بهى ص ٣٠ ٠

(٢) نقل عن العلماء فى معنى لا حول ولا قوة الا بالله هكذا : لا اعراض عن المعاصى ولا قوة ولا مقدرة على الطاعة الا بالله .

بعنقه ولا ازال اضربه حتى أكسر عنقه فانهم يهود هذه الامة • وهذا النص موثوق به من ناحية الدراية ومن ناحية الرواية أورده القاسم بن حبيب فى تفسيره باسناده والقاسم بن حبيب هو الحسن بن محمد النيسابورى أشهر مفسرى خراسان ومن شيوخ البيهقى •

وهذا النص الوارد عن سيدنا على يرشدنا الى مدى عقليته وتعمقه فى القضايا العقيدية وانه اراد أن يقنع السائل بما لديه من قوة الاستدلال • وان استدلاله يصل الى منهجه الدينى الخالص الذى ليس فيه أثر من فلسفة الاجانب ، وان البحث حول القضايا التى تتعلق بأصول الدين كان فى ساحة حرة وكان للسائل الحق فى ان يسأل ويكرر فى سؤاله ويلح فى اقناع نفسه • وان عصر الصحابة لم يكن مقصورا على السمعيات فحسب بل كان فيه المجال للاستدلال العقلى فى ضوء النصوص وان تعبيرهم عن هذا العصر بعصر العزلة لا يطابق الواقع ، لانهم ان ارادوا بالعزلة عدم الاستفادة من الاستدلال العقلى فهذا ممنوع • اذ الاسلام الذى اعلن حرية الاستدلال كيف يمنع الاستدلال ويجعل المسلمين فى معزل عن التعمق وان ارادوا بالعزلة العزلة عن البحث حول آراء الاغريق وميتافيزيقا الفلاسفة فهذه العزلة تنبىء عن حقية الاسلام وحقيقته وأصالته فى القدرة على البحث وخلق أجيال باحثة مفكرة . وانصاف هذا العصر بالعزلة يضاهى تأكيد المدح بما يشبه الذم ، اذ عقلية الاسلام تحت ظروف بعيدة عن الثقافة الرائجة حينذاك وفى زاوية من جزيرة العرب لم تخطر بباله أن تتأثر بفلسفة استولت على عقول البشر آلاف السنين ومع هذا الحياد الايجابى أسس قضايا فلسفية وميتافزيقية الهية مستنبطة من عالم أعلى مما نشاهده وليس هذا الا اعترافا بأن المنهج الاسلامى فى الامور النقلية والعقلية هو أعلى مستوى يمكن ان تطمع فيه الانسانية لانه يقدم لها ما يرضى عقولها ويقدم لها أيضا ما تعجزه عقولها عن أن تناله وحدها من غير أن يكون ذلك متعارضا مع مقتضيات العقول السليمة •

والمدرسة الكلامية المؤسسة بفكر الامام الاعظم فى جو بعيد عن التأثر بالثقافات الاجنبية لها قيمتها العلمية التى تفوق مدرسة تشرح القضايا الكلامية مستمدة من الاراء الدخيلة اذ حلول المشاكل فى ضوء القرآن والسنة وبعقلية تتمشى مع طبيعتيهما لها من الوثوق عند المسلمين مالا يصل اليها غيرها من

المدارس المعروفة بعد الاختلاط • واما بالنسبة الى المدارس الكلامية المعاصرة كمدرستى الاعتزال والتشيع وغيرهما فلا تزال تحتفظ بقيمتها الى جانبها من ناحية قوة الاستدلال والتمسك بأدلة تفوق أدلة المخالفين .

بان مما تقدم انه لا يكاد أحد يشك فى أن الاختلاف حول القدر حدث فى عصر الصحابة ( رضى الله عنهم ) كما أن جذور الخلافات الكلامية نشأت من عصر قبل الاختلاط والترجمة فكان المسلمون بقوة رسوخهم الدينى يحاولون التحقيق والتعمق فى القضايا العقيدية التى عرفت بعد ذلك بالقضايا الكلامية واختلطت بالفلسفة الاجنبية شيئا فشيئا ـ فالبحوث المتعلقة بأصول الدين فى هـذا العصر كانت دينية محضة غير متأثرة بشىء من الاراء الداخلة .

**بعد الاختلاط :**

نقصد من العصر بعد الاختلاط العصر الذى بدأت فيه ترجمة الفلسفة والافكار الاجنبية فى فروعها المختلفة الى اللغـة العربيـة وبدأ المسلمون يستخدمون اصطلاحات الاغريق وغيرهم فىدراستهم ويعطينا ابنابى أصيبعة صورة عن هذا العصر بقوله : فكان أول من عنى منهم بالعلوم الخليفة الثانى ابو جعفر المنصور فكان رحمه الله مع براعته فى الفقه مقدما فى علم الفلسفة وخاصة فى علمجماعة النجوم كلفا بها وبأهلها ثم لما افضت الخلافة الى الخليفة السابع من العباسيين عبد الله المأمون بن الرشيد بن محمد المهدى بن أبى جعفر المنصور ثم ما بدأ به جده المنصور فاقبل على طلب العلم فى مواضعه ـ واستخرجه من معادنه بفضل همته الشريفة وقوة نفسه الفاضلة • داخل ملوك الروم واتحفهم بالهدايا الخطيرة وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة فبعثوا اليه بما حضرهم من كتب افلاطون وارسطا طاليس وابقـراط وجالينوس واقليـدس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة فاستجاد لها مهرة التراجمة وكلفهم بأحـكام ترجمتها فترجمت له على غاية ما أمكن ثم حض الناس . على قراءتها ورغبهم فى تعلمها فتفقت سوق العلم فى زمانه وقامت دولة الحـكمة فى عصره وتنافس أولو النباهة هو العلوم لـمـا كانوا يرون من احظائه لنتحليها اختصاصه لمتقلديها فكان يخلو بهم ويأنس بمناظرتهم ويستلذ بمذاكرتهم فينالون عنده المنـازل الرفيعة والمرتب السنية وكذلك كانت سيرته مع سائر العلمـاء والفقهـاء والمحدثين والمتكلمين وأهل اللغة والاخبار والمعرفة بالشعر والنسب فأتقن

جماعة من ذوى الفنون والتعلم فى أيامه كثيرا من اجزاء الفلسفة وسنوا لمن بعدهم مناهج الطلب ومهدوا أصول الادب حتى كادت الدولة العباسية تضاهى الدولة الرومية أيام اكتمالها وزمان اجتماع شملها .

هذا هو العصر الذى عرف بعصر الترجمة ولا يخفى أن الترجمة بشكلها البدائى بدأ فى عصر الامويين والتحقيق فى بدء الترجمة واختلاط حضارات الاجانب بحضارات الاسلام يفيدنا فى تحقيق نسبة الرسائل الى ابى حنيفة كما سنشير اليه ان شاء الله .

يقدم ابن النديم فى كتابه « الفهرس » صورة من الترجمة قبل العباسيين ويقول خالد بن يزيد بن معاوية ( المتوفى سنة ٨٥ هـ — ٧٠٤ م ) يسسمى حكيم آل مروان وكان فاضلا فى نفسه وله همة ومحبه للعلوم خطر بباله الصنعة فامر بأحضار جماعة من الفلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى الى العربى وهذا اول نقل كان فى الاسلام وفى موضع آخر من كتاب الفهرس يذكر ابن النديم سبب توجه خالد الى الترجمة وتوجهه الخاص الى كتب الكيمياء فيقول :

قال محمد بن اسحق الذى عنى باخراج كتب القدماء فى الصنعة : خالد بن يزيد بن معاوية وكان خطيبا شاعرا فصيحا حازما ذا رأى وهو ول من ترجم له كتب الطب والنجوم والكيمياء وكان جوادا يقال : انه قيل له : لقد جعلت اكثر شغلك فى طلب الصنعة ( الكيمياء ) فقال خالد : ما اطلب بذلك الا ان اغنى اصحابى واخوانى . انى طمعت فى الخلافة فاختزلت دونى فلم أجد منها عوضا الا ان ابلغ آخر هذه الصناعة فلا احوج احدا عرفنى يوما او عرفته الى ان يقف بباب السلطان رغبة أو رهبة (١) .

وقد اعتنى عبد الله بن المقفع المتوفى سنة ١٣٩ هـ — الخطيب الفارسى كاتب ابى جعفر المنصور بالترجمة فانه ترجم كتب ارسطاطاليس التى فى صورة المنطق وترجم كتاب كليلة ودمنة الذى يعد من اهم الكتب فى الادب الفارسى وهو متداول الى الان فى بلاد افغانستان وايران والهند . الى اللغة العربية وكأن هذه الترجمة كانت استمرارا لما بدا به خالد بن يزيد . هذا بالنسبة الى غير الفلسفة الاغريقية اذ كانت الى وقت ابى جعفر المنصور باللغة الاغريقية

(١) التفكير الفلسفى فى الاسلام تأليف الدكتور عبد الحليم محمود ص ٢٥٦ .

والسريانية ـ ولم تنقل قبل عصره الا بعض اصطلاحاتها الفلسفية نقلا شفويا فقـط كما كانت الفلسفة عنـــد فتـح الاسـكندرية سـنة ١٩ هـ ٦٤١ م على يد عمرو بن العاص الوالى الاسلامى فى مصر مقصورة على المسيحيين وبلسان غير عربى مما ذكره العلامة البياضى فى كتابه ( اشارات المرام فى عبارات الامام ) من ان عمرو بن العاص احرق كثيرا من كتب الفلاسفة فى فتح الاسكندرية بأمر امير المؤمنين عمر رضى الله عنه نقلا عن كتب السير فليس بيقينى ولا يطابق روح فتح الاسلام الذى كان يضمن حرية الفكر وحرية العلم والذى لم يتعرض لكنائس النصارى بعد قبولهم الجزية • وقد ذكر جوستاف لوبون فى كتابه ( حضارة العرب ـ ترجمة الاستاذ عادل زعيتر ) ان حرق مكتبة الاسكندرية من الاعمال الهمجية التى تأباها سجايا العرب وطبائعهم وانا لنعجب كيف جاءت هذه التهمة زمنا طويلا حتى على بعض العلماء الاعلام وقد دحضت فى زماننا بما لا يترك مجالا للشك فى براءة العرب منها ومع اننى ارى من اللغو أن أحاول رد تلك الفرية على العرب أذكر للنـاس أن الاسـانيد الصحيحة اجمعت على أن النصارى هم الذين احرقوا مكتبة الاسكندرية قبل الفتح العربى بحماسة كالتى اندفعوا بها لهدم معابد المصريين وتماثيلهم وانهم لم يتركوا للعرب شيئا ليحرقوه ـ وذكر الدكتور حسن ابراهيم فى كتابه تاريخ الاسلام السياسى بأنه خاض بعض المتأخرين من المؤرخين فى مسألة احراق مكتبة الاسكندرية فنسبها بعضهم الى عمرو بن العاص وزعم أن عمر بن الخطاب امره باحراقها وناقش هذا الخبر كثير من علماء الفرنجة مثل جيبون ـ وبطلر ـ وسديو ـ وجوستاف لوبون ـ وغيرهم ولكنهم لم يجزموا برأى فى هذه المسألة بل ارتابوا فى صحة هذه التهمة التى وجهت الى عمرو بن العاص باحراقه هذه المكتبة بأمر الخليفة عمر

وقالوا انها تخالف التقاليد الاسلامية ولا يؤيدها احد من المؤرخين المعاصرين للفتح الاسلامى مثل ( اوتيخا ) الذى وصف فتح مصر باسهاب ولم يرد فى تاريخه ولا فى تاريخ غيره من معاصريه ذكر البتة لهذه التهمة كذلك لم يرد لها ذكر فى تاريخ الاقدمين كاليعقوبى والبـلاذرى وابن عبد الحـكم والطبرى والكندى ولا فى تاريخ من جاء بعدهم واخذ منهم كالمقريزى وابى المحاسن والسيوطى وغيرهم ـ انتهى كلام الدكتور ـ ويظهر من هذا أن حرق الكتب الفلسفية من جانب المسلمين ليس له سند صحيح •

وبعد ·· فنقول ان الفلسفة التى نعرفها بأنها فلسفة اسلاميةليست ـ تقليدا للفلسفه الاجنبيه وليس من الصواب ان نقول الفلسفه الاسلاميه عباره عن الاراء الفلسفية الاغريقية التى دخلت الجماعة الاسلامية عن طريق الترجمة والنقل وان نقول ليس من صفات المسلمين التعمق فى التفكير ولا الابتكار فى الراى والحل للمشاكل الفلسفية بل الفلسفة الاسلامية تعد كاستمرار للاراء الاغريقية لا تقليدا لها اذ المسلمون قبل اختلاط حضاراتهم بحضارات الاجانب كان لهم الابتكارات الفكرية وكان فيهم علماء ومفكرون ونقلت الينا آثارهم نقلا متواترا · ونؤيد راى المستشرقين أمثال ( دى بور ) و ( كارادى فو ) الفرنسى اذ لم يحكما بأن العقلية الاسلامية تقليد محض للعقلية الاجنبية ويعتقدان هما وامثالهما أن من لا يعترف بهذا فعدم اعترافه مبنى على عدم الوقوف على المصادر العربية التى تصور لهم استقلال العقلية الاسلامية المتفلسفة ونرى من المستشرقين أمثال ( ماكس هورتن ) الالمانى و ( رينان ) الفرنسى ـ ينفون العمل العقلى فى التراث الاسلامى وهما يبالغان فى هذا الحكم بجعل الفلسفة الاسلامية تقليدا محضا للفلسفة الاجنبية ·

ومن العجب أن المفكرين من المسلمين أيضا تفرقوا فرقتين : فرقة تعلن حكمها بتأثير الفرق الاسلامية فى أصول مذاهبهم وشرح هذه الاصول ببعض المسائل غير الاسلامية منهم البيرونى وابن حزم · ومنهم من يخالف ذلك ويعترف بأن للاسلام ثقافة وحضارة خاصة بعيدة عن التقليد الاعمى للاراء كالغزالى وأمثاله ·

واذا اعتبرنا انفسنا على الحياد ونقارن بين هذين الرأيين نقول : ان الفلسفة الاسلامية متعددة الجوانب منها جانب الهى : يتناول الله وصفاته وعلاقته بالعالم ومنه جانب رياضى : يتناول الجبر والهندسة والحساب . فالفلسفة الاسلامية فى جانبها الالهى لم تتأثر بالعوامل الدخيلة كثيرا وهذه الفلسفة التى تعبر عنها بالفلسفة الالهية او فلسفة ما بعد الطبيعة عند المسلمين لها فى البحث حول قضايا أصول الدين مصادر موثوق بها من : كتاب الله وسنة رسوله ولا تحتاج الى الاستمداد من فلسفة الاغريق غاية ما يقال ان بعض الاصطلاحات الاغريقية توجد فى كتب الفلاسفة المسلمين وهذا ان دل على شىء فانما يدل على أنهم تأثروا بالافكار التى وافقت عقولهم وميولهم فلهم شىء من التأثر الذى لا

يقدح فى أن تكون فلسفتهم استمرار للاراء الاغريقية لا تقليدا لها تقليدا محضا بحيث ينفى عنهم عقليتهم الابتكارية ٠ ونرى المفكرين من المسلمين منهم من تاثر بالفلسفة الاغريقية وتكون درجةتأثرهم أقل وهمالذين عبر عنهم بالمتكلمين كأبى الهذيل العلاف والنظام من المعتزلة وكالاشعرى وامام الحرمين والغزالى من الاشاعرة فى ان كلا منهم استخدم العقل فى بحثه الالهى ولكن فى حدود ما ورد به الاسلام وفرق بينهم بأن الاشاعرة أقل تأثرا بالنسبة للمعتزلة ومنهم من يكون تأثرهم أوضح وهم الذين نسميهم باسم الفلاسفة والحكماء كالفارابى وابن سينا والكندى وابن رشد وامثالهم ويظهر من هذا موقف المسلمين من الحكمة والفلسفة قبل الترجمة وبعدها . وبعد : فنقول ان أبا حنيفة الذى أسس مدرسة كلامية سميت مدرسة أهل السنة والجماعة لم يتأثر بالفلسفة الاجنبية وذلك بوجوه : الاول أن ترجمة الفلسفة لم تصل فى عصر الامام الى أوجه ولم يعرف المسلمون الفلسفة الاغريقية كمادة فى مدارسهم التى لا تعرف الا المواد الاسلامية فحسب واما عبارته فى الفقه الاكبر بأن تعرض للجوهر والعرض لا يتحقق الا باتباع آرائهم واتباع منهجهم والباحث الذى يتعمق فى رسائل أبى حنيفة الكلامية لا يشك فى أن منهجه مستقل عن منهج الفلاسفة ولم يخرج فى استدلاله عن طريق يليق بالعالم الذى يتمسك بالدين ويريد الاستكناه من طريق الدين . وثانيا اذ نفرض أن الفلسفة الدخيلة كانت ذات نشاط بالنقل الشفوى فى عصر الامام فما يوضح المقام ان الباحث فى رسائله لا يجد اى استدلال يكون فيه شائبة التأثر وهذا يثبت فضله مرة أخرى اذ أخذ حرية المنهج مع تفاعل الفلسفة بحضارات الاسلام وكأنه أراد القضاء على استخدام الفلسفة ( ان ثبت الاستخدام فى عصره ) فى أصول الدين والذى ظهر من مناظريه لا سيما المعتزلة اذ هم باحتكاكهم بآباء الكنيسة كانوا متهمين بهذا الاستخدام : وثالثا أن آراءه الكلامية والفقهية عموما تدل على عدم تأثره بالفلسفة الاجنبية قطعا .

ونكتفى بهذا القدر الذى يقدم لناصورة اجمالية نستفيد منها فيما نحن بصدده ولسنا بصدد تفصيل موقف المسلمين من التفكير وتحديد عقليتهم باستيفاء جوانب البحث كلها ونقول اجمالا ان للمسلمين من الابتكارات الفكرية ما لا مجال لانكاره ولهم فى البحوث الميتافيزيقية صورة جديدة مستقلة عن الفلسفة

الاغريقية ونشاهد هذا الاستقلال فى البحوث الاسلامية التى لم تتاثر بشىء من الفلسفة الاغريقية ــ واما البحوث الفلسفية الاسلامية التى تظهر من ظاهرها أنها متأثرة فليس فيها التأثر بالتقليد المحض ٠

وبعد هذا كله نقول : لم تكن الفلسفة الاسلامية الا استمرارا للفلسفة الاغريقية لا تقليدا لها كما ظنه بعض الباحثين ٠

## عوامل التفكير فى العقيدة الاسلامية

كل جماعة انسانية معتقدة بعقيدة خاصة ، يكون لموقفها من العقيدة مظهران مظهر بدء الايمان مع قوته ثم مظهر التفهم والتعقل فالايمان فى مرحلته الاولى أقل تفصيلا وأكثر تأثيرا يقول فى هذا ابن رشد فى كتابه ( فصل المقال (١) فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ) فان الصدر الاول انما صار فى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الاقاويل دون تأويلات فيها ومن كان منهم وقف على تأويل لم يرد أن يصرح به واما من أتى بعدهم فانهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقا ــ فالايمان وما يتعلق به ربما يورث البحث والتعمق فيه ٠ القلق والاضطراب ٠ فالنبى ( صلى الله عليه وسلم ) لم يقف عند وصف من القرآن أو الحديث لذات الله تعالى ليخرج من هذا الوصف مذهبا أو مذاهب فى فهم العقيدة كما فعله المسلمون بعده واكتفى فى المتشابهات بآية ( هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أو لو الالباب ) تلك سنة الاوائل من المسلمين لا تسلك فى فهم العقيدة مسلك التفلسف وتلك طريقة التدين التى كان الايمان فيها خاليا عن الفرق والاحزاب وبعيدا عن اظهار الاراء فى تحديده ٠

ولا يكون فى غير محله اذ نورد العبارة التى وردت عن ( كانت ) فى هذا المورد اذ يقول : اضطررت أن أوقف المعرفة كى آخذ مكانا للايمان ، يظهر من قول هذا الفيلسوف أن الايمان يحتاج الى أستقرار وأن المعرفة البشرية تعرضه الى القلق والنفس بحاجة الى الاستقرار وفى الايمان ما تطلبه النفوس من الاستقررا ٠

---

(١) فصل المقال لابن رشد ص ٢٦ طبع مطبعة الشرق الاسلامية .

يقول المقريزى فى تاريخ مسألة الصفات — ان القرآن الكريم قد تضمن اوصافا لله تعالى فلم تثر التساؤل عند واحد من العرب عامة — قرويهم وبدويهم ولم يستفسروا عن شيء بصددها كما كانوا يفعلون فى شأن الزكاة والصوم والحج وما اليه ولم يرد فى دواوين الحديث وآثار السلف أن صحابيا سأل الرسول عن صفات الله تعالى أو اعتبرها صفة ذات أو صفة فعل وانما اتفقت كلمة الجميع على اثبات صفات ازلية لله تعالى من علم وقدرة وحياة وارادة وسمع وبصر وكلام (١) .

وبعد هذا نتساءل ما عوامل التفكير فى العقيدة الاسلامية والاجابة عن هذا السؤال أن للتفكير عوامل كاد أن يكون فى مقدمتها نشأة الفرق والاحزاب فان المسلمين بطبيعة البيئة بدأوا يبحثون فى القرآن ويتناقشون فيما بينهم فى مسألة التنزيه والعدل وصلة الله بالانسان ، وصلته بالعالم ، والقضاء والقدر والحرية والاختيار ، والخير والشر ، وجعلوا يؤولون القرآن ويفسرونه فى ضوء ما يؤمنون به من مبادىء فكان سببا فى نشأة الفرق الدينية — جاء بعد عصر الصحابة فى المائة الاولى من سنى الهجرة جهم بن صفوان ونفى أن يكون لله صفة وبدأ تقليده بعض المسلمين والبعض الاخر زموه بالضلالة وحذروا الناس من الجهمية وظهر مذهب الاعتزال على يد واصل بن عطاء والكرامية على يد أبى عبد الله السجستانى زعيم الكرامية وظهرت الاشاعرة وغيرهم من الفرق الدينية . هذا من ناحية الدين فقط واما من ناحية الاختلافات السياسية فقد بدا هذا الخلاف منذ عهد مبكر ووصل الامر الى أن وجدت الفتنة الكبرى بين الصحابة . وهذه العوامل مع كونها سياسية مباشرة تؤثر فى الجانب الفكرى من الاسلام ولا يخفى أن تحديد الاختلافات بأنها سياسية أو اجتماعية أو فكرية تحديد تقريبى يقصد منه تنظيم البحث والا فان الاختلافات الدينية لا تخلق من أثر السياسة والاختلافات السياسية وجد فيها ما يمكن لنا أن نعبر عنه بالاختلاف الدينى — وقد أشرنا الى الفرق بين الفرقة والحزب فى الفصل الاول .

يذكر الشهرستانى الاختلاف بعد وفاة الرسول ( صلى الله عليه وسلم ويصرح بأن الاختلاف بدأ عند وفاة الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) اراد أهل مكة من المهاجرين دفنه فى مكة لانها مسقط رأسه ومأنس نفسه ، وموطن قدمه

---

(١) الخطط للمقريزى الجزء الرابع .

وموطن أهله ، وموقع رحله ، وأراد أهل المدينة من الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته · وأرادت جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجه الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام : الانبياء يدفنون حيث يموتون ·

يذكر الشهرستانى الاختلاف السياسى حول الامامة بعد وفاة الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) أن المهاجرين كانوا يريدون أن يكون الخليفة منهم والانصار يميلون الى الانصارى كما أن الاختلاف بدأ مرة أخرى عند وفاة عمر ( رضى الله عنه ) وكان يزيد يوما فيوما · فلما قتل عثمان ( رضى الله عنه ) ثارت الفتنة بين المسلمين ، ولم تسكن بعد ، وبعد زمان خلافة عثمان فى عصر خلافة على ( رضى الله عنه ) كثرت الخلافات ، وحدثت الفتن ، واشتدت يوما فيوما ، وحكم طائفة بتبرير قتل عثمان ( رضى الله عنه ) مستدلا أن عثمان ارتكب خطأ فى حق الجماعة ولم يحكم بما انزل الله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون · ويذكرون من أمرعثمان ( رضى الله عنه ) أنه كانيهتم بنصب اقاربه أمر الولايات ـ وتقريبهمن أبعد وليسذلك على عهدالرسول أو عهد أبى بكر وعمر (رضى الله عن الجميع) ·ومنهم من يقول ان عثمان(رضى الله عنه) انعقدت له البيعة من المسلمين فهو حاكم شرعى وقتله لا يعتبر اعتداء على شخصه فحسب ، بل على الجماعة كذلك ـ خرجت طائفة على على ( رضى الله عنه ) وسموا بالخوارج وطائفة كانوا يبررون تصرفات على ( رضى الله عنه ) وسموا شيعة وبدأ الخلاف حول مرتكب الكبيرة · وهذه من العوامل فى أيجاد التفكير الالهى فى الاسلام والتعمق حول القضايا الدينية ـ كما أن لغة القرآن أيضا تعد من أهم العوامل فى التفكير ـ وليس هذا صادرا وناشئا عن القرآن من حيث هو قرآن من لغة القرآن اذ كل لغة لها خصوصيتها باشتمالها على الحقيقة والمجاز ويوجد غير القرآن حسب ايجاب اللغة ما يساعد كلا فى مذهبه · والكل يستدل بظواهر الكتاب ـ وبعضهم يأولون الكتاب حسب ارادتهم ·

يشير ابن خلدون الى هذه الخلافات فى مقدمته بقوله ( ···· الا أنه عرض ، بعد ذلكخلاف فى تفاصيل هذه العقائد اكثر مثارها من الاى المتشابهات فدعى ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة على النقل فحدث بذلك علم الكلام ـ كما أن بعض فرق الصوفية فسروا الايات حسب عقليتهم

التصوفية واستدلوا على مذهبهم بالايات القرآنية ۰ وبعض آيات القرآن صالح للتفسير على وجهين بل وعلى وجوه ) ۰

فالصفاتية والمنكرون لها والمشبهة وغيرهم من الفرق يتمسكون حسب ما يقتضيه فهمهم وأدراكهم ــ ولنذكر بعضا منها على سبيل المثال ۰

الايات التى يعطى ظاهرها الاختيار للانسان فى تصرفاته وافعاله ومسئوليته الخاصة فى هذه التصرفات مثل قوله تعالى « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذه الاية وأمثالها تؤيد قول القائلين : بأن الانسان له حرية مطلقة فى أفعاله والايات التى تدل بظاهرها على التشبيه صارت حجة للمشبهة مثل قوله تعالى ، فى سورة المائدة « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » وقوله فى سورة ص : « قال ياابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت أم كنت من العالين » ۰ وقوله فى سورة الزمر ، « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامــــة والسموات مطويات بيمينه » وقوله فى سورة طه : « الرحمن على العرش استوى »وقوله تعالى فىسورة الملك ،« تبارك الذى بيده الملك » ۰ وغير ذلك من الايات ۰

وكذلك الآيات التى يستدل بها الجبرية والقدرية والمنزهة وغيرهم لاثبات مذهبهم كثيرة فى القرآن ۰فصار كلهذا علة أصلية ومحركا للناحية الفكرية من الاسلام وبالتالى سببا أصليا للقضايا الكلامية وجمعها وترتيبها وتسميتها بعلم الكلام ــ يصور الامام الاعظم العامل الاصلى للتفكير الكلامى ويذكر الباعث لخوض المسلمين فى القضايا الكلامية بعد عصر الرسول وأصحابه بقوله : أن مثل أصحاب الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم ( يريد الامام بالقتال القتال الفكرى والعقيدى ) فلا يتكلفون السلاح وقد ابتلينا بمن يطعن علينا ويستحل الدماء منا فلا يسعنا أن لا يعلم من المخطىء منا والمصيب ؟ وان لا نذب عن انفسنا وحرمنا مع أن الرجل اذا كف لسانه عن الكلام فيما اختلف فيه الناس وقد سمع ذلك لم يطق أن يكف قلبه لانه لابد للقلب من أن يكره أحد الامرين او الامرين جميعا فاما أن يحبهما وهما مختلفان فهذا لا يكون فاذا مال القلب الى الجور احب أهلهواذا أحب القوم كان منهم واذا مال القلب الى الحق وأهله كان لهم وليا وذلك بأن تحقيق الاعمال والكلام لا يكون الا

من قبل القلب وذلك ان من آمن بلسانه ولــم يؤمن بقلبــه لم يــكن عند الله مؤمنا ومن آمن بقلبه ولم يتكلم بلسانه كان عند الله مؤمنا (١) وهذه الصورة التى صورها الامام الاعظم فى قضية العامل الاصلى بالتفكير الكلامى عند المسلمين ترشدنا الى أمور : الاول ضرورة تعلم علم الكلام كما سنذكره مفصلا والثانى أن الخوض فى القضايا الكلامية لاجل احكامه الحق وابطـال الباطل ومعرفةأهل الحق والحب لهم • كل ذلك من ضرورة المسلم الذى يريد الكفاح لاجل الدفاع عن عقيدته وأن الخلاص من شر أعداء العقيدة الاسلامية لا يحصل بعدم الاصغاء اليهم كما ظن البعض وكف اللسان عن الكلام معهم اذ هذا من مقدور كل أحد وما لا يملك القدرة عليه أحد من المسلمين الا بعد العلم الكامل بالقضايا الكلامية • هو أمر القلب اذ القلب ربما يميل الى الجور فيميل الى أهله وليس من حق المسلم أن يترك القلب وسبيله فى القضايا العقيدية بل عليه ان يطلب ويتفحص عن أدلة عقائده الدينية ويجعلها وسيلة لسد تسلل الافكار الخطيرة الدخيلة فى الاسلام . ويتوسل بهذه الوسيلة الى تطمين القلب فى ما اعتقده • وفيما ذكره الامام من السلاح رمز خفى ودقيق الى عوامل التفكير من ناحية الكيفية ومقارنة عصر بعصر اذ السلاح كوسيلة للنضال لحفظ الحرية والدفاع عن الكيان ليس لها فى كميتها وكيفيتها أية قيمة الا اذا قاومت محاولة الاعداء ولا شك أن الاسلحة تتغير فى كل عصر فليتغير ما يقاومها تمشيا مع قضية التجاوب فى الاسلحة ، فالسلاح الفكرى للمسلمين فى عصر التابعين الذى كان فيهتسلل أمراء الاعداء بأبسط الاشكاليغاير السلاح فىعصرناهذا فاذا عرفنا التفكير الكلامى كالة للنضال فعلينا أن نقارن أسلحتنا بأسلحة الاعداء بكل كيفياتها وبعبارة واضحة : ايراد الادلة للقضايا الكلامية فى القرن العشرين يخالف ما سجلته كتب المتكلمين القدماء ـ وبعد هذا نقول أن موقف علم الكلام فى عصرنا مغاير عما كان فى العصور السابقة ـ كان الدهرى والقدرى والجبرى فى عصر الامام يناقشه فى جامع الكوفة والبصرة وهو كان يتهيأ للدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة بالجامع نفسه وهذا لا ينطبق على ما عليه سير العصر الذى نعيش فيه اذ انقطع التسلل والافساد لاراء المسلمين من طريق الجوامع والمنابر بل توجه أعداء الاسلام الى هدم هذا الدين من طرق أخرى فليتوجه المسلمون الى سد هذا التسلل بالتجاوب معهم فى الكفاح وليستفيدوا من أسلحة تنفعهم حسب قول الامام الاعظم الذى عبر عما يتغلب

(١) العالم والمتعلم رواية أبى مقاتل تاليف الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان ص ٩ .

بسببه المسلمون على خصومهم بالسلاح وعبر تعبيرا رائعا فعلى المسلمين أن ينهجوا هذا المنهج بطريق يكون عاملا أصليا لحفظ مبادىء العقيدة الاسلامية ولا يعتبر التفكير فى سلسلة الكفاح لاجل العقيدة الا اذا رأينا له أثرا بارزا فى عصرنا هذا والتفكير الذى يصور لنا سلاح المؤمن اضعف من أسلحة الاعداء يدفع فى خدمة العقيدة الاسلامية وهذا لا يعتبر تكميلا للرسالة وتهيأ للاسلحة ٠

## موقف القضايا الكلامية فى عصر الرسول والصحابة

شاع بين بعض الناس أنه لو جاز البحث والمحاجة فى القضايا الكلامية لدخل فيه الصحابة كما نقل عنهم فى فروع الاحكام ولما لم يثبت ذلك ثبت أن علم الكلام من البدع المنهى عنها والجواب أنه أراد القائل بهذا القول أن الصحابة تركوا البحث حول القضايا الكلامية فذلك ممنوع اذ ثبت أن جذور الاختلافات الكلامية كانت فى عصر الرسول والصحابة وورد عنهم البحث حول القضايا الكلامية كما روى الحافظ أبو بكر البزاز بسنده عن عمرو بن شعيب ابن محمد بن عبد الله عن أبيه عن جده ( تناظر أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فى القضاء والقدر وتحاكما الى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) فقضى بأن القدر كله من الله تعالى كما قال أبو بكر ( رضى الله عنه ) ( ١ ) وروى الامام مسلم ان يحيى بن عمر قال كان أول من قال فى القدر بالبصرة أبو معبد الجهنى فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميرى حاجين او معتمرين فقلنا: لو لقينا احدا من أصحاب الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) فسألنا عما يقول هؤلاء فى القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكتنفته أنا وصاحبى أحدنا عن يمينه والاخر عن شماله وظننت أن صاحبى يكل الكلام الى فقلت أبا عبد الرحمن قد ظهر قبلنا أناس يتقعرون العلم وذكر من شأنهم يزعمون أن لا قدر والامر أنف قال : فاذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى برىء منهم والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لاحدهم ذهبا مثل أحد فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر (٢) وان عليا ( رضى الله عنه ) كشف عن شبهة

---

(١) عمرو بن شعيب محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمى أبو ابراهيم المدنى نزيل الطائف عن أبيه عن جده : قال الحافظ بن حجر فى التقريب مات سنة ١١٨ ، وقد توسع فى ترجمته الخزرجى فى الخلاصة .

(٢) صحيح مسلم .

الخوارج فى مسألة التحكيم والوعد والوعيد وحاجهم فيه ولما اصروا وتحزبوا بالنهروان أستأصلهم بالافناء فما بقى منهم الا أقل من عشرة تفرقوا فى البلاد فظهر منهم بدعتهم فى عصرهم واستتاب عبد الله بن سبأ رئيس الشيعة القائل بالحلول فى الامام ونفاه الى المدائن . صرح به العلامة الايجى فى المواقف والشهرستانى فى الملل والنحل — كما أنه استتاب القائلين بالقدر وبكون الاستطاعة من العبد وحاجهم فى المشيئة والاستطاعة كما ذكر فى التبصرة البغدادية وتاريخ الامام ابن عساكر والجامع الكبير للسيوطى .

وان ابن على سيدنا الحسن رضى الله عنهما كتب رسالة فى الرد على القدرية صرح به الشيخ على القارى فى أوائل شرح المشكاة ـ وكذا عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ناظرا القدرية والخوارج وروى عن عبد الله بن عباس انه قال : كلام القدرية كفر وكلام الحرورية (١) ضلال وكلام الشيعة هلاك ذكره مفصلا فى سير التتارخانية ـ وكذا ناظر أبو موسى الاشعرى من قال : كيف يقدر على شيئا ثم يعذبنى عليه فرد عليه بقوله قدر حيث علم وعذب حيث لم يظلم . صرح به الامام ولى الدين العراقى فى كتابه شرح جمع الجوامع والشهر ستانى فى الملل والنحل .

وكذلك نجد فى أواسط عصر التابعين بحوثا رائعة حول القضايا الكلامية كما روى أن زيد بن على بن الحسن كتب رسالة فى الرد على القدرية وأن عمر بن عبد العزيز كتب رسالة فى الرد على القدرية ، وقد استتاب غيلان الدمشقى من دعاة القدرية وأن جعفر بن محمد الصادق ناظر الفرق . وينسب له رسائل فى الرد على القدرية والخوارج والروافض صرح به عبد القاهر فى التبصرة البغدادية ـ ولما عاد غيلان الدمشقى الى غيه أفتى بقتله مكحول والاوزاعى . فقتله هشام بن عبد الملك ولما ظهر الجعد بن درهم وقال بخلق القرآن قتله خالد ابن عبد الله القيصيرى بواسط فى امارته على العراق صرح به الامام البغوى فى شرح السنة ولما ظهر الجهم بن صفوان فقال : بالجبر المحض وفناء الجنة والنار قتله سالم بن أحوز المازنى أمير مرو من طرف بنى أمية صرح به الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل وان أراد القائل أنهم تركوا التوغل فى هذا العلم فهذا

---

(١) من القاب الخوارج نسبة الى الحروراء قرية قريبة من الكوفة .

مسلم ولا يضرنا اذ ظروف البحوث الكلامية فيذلك العصر تخالف ما عليه عصر الامام الاعظم وباقتضاء كيفية النضال من الضرورى للمسلمين أن يتوجهوا الى الدفاع عن معتقداتهم الدينية بطريق يكون مؤثرا فى ساحة الكفاح لاجل العقائد وكان من اقتضاء عصرهم أن لا يتوغلوا فى القضايا الكلامية ولم يوجد داع الى التوغل وأما فى عصر الامام الاعظم الذى نعرفه بعصر ظهور الاراء المختلفة ، فتغيرت ظروف البحوث الكلامية فيه ولذلك نرى الامام الاعظم يبحث فى القضايا الكلامية ويؤسس فى هذا الطريق مبادىء وقواعد ترشدنا الى كيفية البحث حول القضايا الكلامية · والامام الذى كان يعيش فى أواخر المائة الاولى وأوائل المائة الثانية قارن عصره الذى بعد من أقرب العصور الى عصر الصحابة ( اذ كان الامام تابعيا على أصح الروايات ) بالعصر الذى قبله ويعترف باختلاف ظروف العصر الذى أدركه ولذلك صرح فى كتابه : العالم والمتعلم بأن ظروف عصر الصحابة تخالف ظروف عصره وأن الصحابة رضى الله عنهم اشتغلوا بالقضايا الكلامية من غير توغل اذ لم يكن بحضرتهم من يقاتلهم · وأن وجود الفرق والحوار حول القضايا الكلامية لم يصل الى درجة تحوجهم الى التاليف والتوغل ولم يكونوا مكلفين بعد بالسلاح الاعتقادى ـ وأما العصر الذى كان يعيش فيه الامام كان عصرظهور الاهواء المختلفة والملل والنحل ولذا ذكر الامام هذا العصر وظروفه الكلامية بقوله : ونحن قد ابتلينا بمن يطغى علينا ويستحل الدماء منا فلا يسعنا أن لا نعلم من المخطىء منا ومن المصيب وأن لا نذب عن أنفسنا وحرمنا ـ فقد ابتلينا بمن يقاتلنا فلابد لنا من السلاح ·

أشار الامام الاعظم الى أن البحث فى علم الكلام صار من فروض الكفاية دون البدع المنهى عنها كما ورد فى الملتقط والتتارخانية . وكأن الامام عبر عن الجدال الكلامى بالقتال أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم « لا تزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة » رواه البخارى ومسلم عن المغيرة بن شعبة وجابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم حيث حمل على العلماء الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر مسئولية القتال دفاعا عن العقائد الاسلامية · هذا ، وتمسك بعض الناهين عن الاشتغال بعلم الكلام بحديث « تفكروا فى خلق الله ولاتفكروا فى الله » رواه البيهقى وأبو نعيم عن ابن عباس والاصفهانى عن ابن عمر وهذا لا يدل على أن الاشتغال بعلم الكلام

الذى يبحث عن القضايا الكلامية منهى عنه اذ غاية ما يلزم عنه النهى عن التفكير فى ذات الله وليس هذا من موضوعات علم الكلام اذ علم الكلام يبحث عن كل مايتعلق بالاعتقاديات من الايمان والحشر والنشر والجنة والنار وتكليف العبد والقضاء والقدر مع ما فى ذلك من البحث عن صفات الله وليس فى علم الكلام التفكير فى ذات الله من حيث هى ذات • وما يبحث فيه من التوحيد فليس من البحث عن الذات من حيث هى الذات بل عن صفة الوحدانية • وأن النهى راجع الى النهى عن التفكير بمجرد العقول من غير أخذ بالمنقول ـ وأما الاستدلال لا بمجرد العقل فأمر لا يصح انكاره اذ كثير من الايات القرآنية تدل على أن المناظرة فى تقرير الدين وازالة الشبهات من واجبات المسلم منهاقوله تعالى « وجادلهم بالتى هى أحسن » (١) .

## علم الكلام ومنهج المتكلمين

ذكر صاحب المواقف لعلم الكلام حدا يخالف ما عرفه به ابن خلدون اذ يقول : والكلام علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية ـ والمراد بالعقائد ما يقصد به الاعتقاد دون العلم وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم • فان الخصم وان خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام والعلامة الايجى يعرف الكلام بتعريف جامع يشمل آراء الاشعرية وخصومهم ، وبعبارة اخرى لايحده نطاق علم الكلام فى المدرسة الاشعرية ويقول : فان الخصم وان خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام (٢) . وأما ابن خلدون فيذهب الى القرار الذى أصدرته المدرسة الاشعرية بأن أهل السنة هم المتكلمون فقط لا خصومهم من الفرق المختلفة • ولذلك يذكر فى تعريف علم الكلام بأنه : هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى العقائد عن مذاهب السلف وأهل السنة (٣) .

ويظهر من كلام العلامةالايجى انهينظرالى علم الكلام فىعصر مابعدالترجمة اذ يذكر وجه تسمية علم الكلام بأنه سمى علم الكلام كلاما لانه بازاء المنطق

---

(١) اشارات المرام من عبادات الامام تأليف كمال الدين احمد البياضى ص ٧٤ .
(٢) المواقف ج ١ ص ٧ .
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥ .

للفلاسفة أو لان أبوابه عنونت أولا بالكلام فى كذا أو لان مسألة الكلام أشهر أجزائه أو لانه يورث قدرة على الكلام فى الشرعيات ومع الخصم ـ فيما أنه يجعل الكلام بازاء المنطق لا ينظر الى نشأته الاولى قبل الترجمة فى عصر يعيش فيه الامام الاعظم ويناظر مع الفرق المختلفة وينهج منهجا وطيدا اذ ترجمة المنطق لم تعرف الا بعد العصر العباسى وكذلك التناحر حول كلام الله لم يصل الى أوجه الا بعد الترجمة وبعد تسميته كلاما بأكثر من ستين سنة ـ وأما الترجمة فى عصر الامويين فلم تكن للمنطق الارسطى بل كانت للطب والنجوم والكيمياء على يد خالد بن يزيد وان ثبت أن عبد الله بن أبى المقفع ترجم منطق أرسطو فهو كان يعيش فى عهد العباسيين فلم يكن فى أول نشأة علم الكلام ما يعرف عند العرب بالمنطق الارسطى ولم يرد المتكلمون قبل عصر الترجمة أن يجعلوا علم الكلام بازاء المنطق ولم يخطر ببالهم هذه المقارنة أصلا كما أن تعريف ابن خلدون خاص بعلم الكلام الذى نضج فى القرن الخامس الهجرى ٠

وأما تعريف المستشرق المعروف ـ أشمى لويرس ـ لعلم الكلام فلا يطابق حقيقة هذا العلم اذ يذهب الى أن المتكلمين هم الذين اشتغلوا بكلام الله (١) وينقده المستشرق الاخير ( كارادى فو ) بأنه لو كان هذا الرأى صحيحا لكان المفسرون والفقهاء والنحويون والادباء جميعا متكلمين وهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين ٠ والتعريف الشامل أن يقال : علم التوحيد او علم الكلام او علم أصول الدين علم الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والنقلية او علم يفيد النظر العقلى فى مشكلة من مشاكل الغيبيات حتى يشمل علم الكلام فى كل أدواره ـ ويظهر من قول العلامة التفتازانى فى شرح العقائد النسفية انه يعرف علم الكلام تعريفا يتفق مع تطور هذا العلم اذ يذكر أولا عصر الصحابة والتابعين وما لديهم من استغناء عن علم الكلام وعصر حدوث الفتن وما يحوجهم الى النظر والاستدلال وبعد ذلك يقول : وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الادلة اجمالا فى افادتها الاحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام ـ وكاد أن يقنع الباحث بتعريف عرفه به ولكن لا يقتنع فى ما ساقه أولا اذ يفهم من تصريحه أن علم

(١) كتاب الغزالى تأليف ( البارون كارادى فو ) ص ١٢ ٠

الكلام متأخر عن عصر التابعين أيضا مع أن البحث حول القضايا الكلامية ادرك جمعا من التابعين بل وعددا من الصحابة كما ذكرناه فى قصة على رضى الله عنه مع من يناظره • وأن الامام الاعظم الذى ذهب أكثر العلماء الى انه تابعى كان يعيش فى جو كلامى اجتاح ارض العراق وهو أول متكلم نهج منهجا خاصا لاثبات عقائد أهل السنة والجماعة ــ ويحتمل أن العلامة التفتازانى يريد بقوله : هذا ، أن علم الكلام كعلم له نوع من الاستقلال وله المنهج المنظم لم يكن فى عصر الصحابة والتابعين كما يدل عليه قوله : مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا ولكن يرد هذا الاحتمال قوله بعد سطرين : فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط اذ النظر والاستدلال بدأ فى عصر نشأ فيه البحث حول القضايا الكلامية بل علم الكلام وليد هذا النظر فبقوله هذا يصرح بأن الاشتغال بالنظر والاستدلال كان بعد عصر الصحابة والتابعين اذ يريد بالمشتغلين المسلمين الذين أحوجتهم الفتن الى هذا النظر كما يدل عليه سوق عبارته •

كان علم الكلام فى تخطيطه الاول يحدد الميتافيزيقا الاسلامية تحديدا نهائيا وكان يستند على النص المكتوب واذ لم تخلط الفلسفة اليونانية بحضارات الاسلام فى القرن الاول كان تخطيطه هذا واضحا يتمشى مع طبيعة العلم نفسه ــ ولم تكن الاختلافات الكلامية الا اختلافا فى اطار معين • ولما ترجمت الفلسفة اليونانية الى اللغة العربية وتابعها بعض الاسلاميين أدرجوا فى علم الكلام أمورا حتى كاد أن لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات فظهر الكندى والفارابى وابن سينا • وقد أدرك علماء علم الكلام الهوة السحيقة بين عناصر الفلسفة اليونانية وبين عقائد الاسلام وبدا النزاع بينهم وبين الفلاسفة كما أن علماء مذهب الاشعرى كالباقلانى وامام الحرمين وغيرهما بدأوا بالنقاش مع الفلاسفة ووصل الامر الى أن الغزالى أعلن عداءه لهم جهارا والف كتابه المعروف ( تهافت الفلاسفة ) ويبدو ظاهرا أنه لابد من اختلاف الطبيعتين اذ الاسلام لم يترك للعقل مجالا للاجتهاد فى القضايا الكلامية ولا يرى الاخذ بالسمعيات ــ بينما الفلسفة اليونانية لها طابع أساسى مميز هو البحث المطلق فى الوجود والتفسير حسب الاستطاعة والاستفادة الكاملة من جولان العقل • ولكن الحقيقة تأباه اذ الاسلام يفتح للعقل مجالا فى اطار محدود ولا نجد فى

تعاليم الاسلام القضاء على الابتكارات العقلية بل غاية ما الزمته هذه التعاليم أن يكون البحث العقلى فى الامور الالهية بضوء المنابع الدينية ولم يسمح للمسلم أن يسأل عن كل ما يخطر بباله ويتفلسف فيه ويقول مثلا : الله أوجد كل شيء فمن أوجد الله ؟ وأمثال هذه الاسئلة كما جاء المنع عنها فى الحديث النبوى ·

والفلاسفة المسلمون حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة وبعبارة واضحة بين الفكر القرآنى والفكر اليونانى بالغوص فى أعماق تلك الفلسفة واخراج شيء فيه طرافة · وقد نجح فعلا بعض منهم الى حد ما ولكن لم تصل اجتهاداتهم الى حد تنافس تدوين علم الكلام ويكون لهم من الحظ الاوفر ما لمؤسسى علم الكلام · هذا غاية ما نستطيع أن نقول فى ضوء حسن الظن بهم بعيدا عن ميادين التعصب ولا نلتفت الى أقوال تهدد كيان فلسفتهم أو بجعلهم أعداء للميتافيزيقا الدينية السمعية ·

وقد ذكر الاستاذ ( لابيه ) فى كتابه الحضارات التونسية قولا يظهر منه أن الروح الاسلامى ليس لها انتاج فى الفلسفة وحاول أن يقارن بينها وبين الطابع اليهودى فقال : أن طابع النفس العربية انها تتجه نحو الماضى وطابع اليهودية تتجه نحو المستقبل والمستقبل هو مركز الدائرة التى تتجه اليه جميع ميول الاسرائيلى (١) · وذكر الاستاذ جوتييه قولا يظهر منه عدم ابداع الفلاسفة المسلمين فلسفة خاصة ويذهب الى أن الجنس العربى نظرا الى الظروف البيئية المتقلبة لا يصلح لذلك وذلك هو الطابع الاساسى للحضارة العربية السامية(٢) وقد وقع هذان الاستاذان فى خطأ عظيم فى المقارنة بين الاسلام واليهودية وبالتالى بين فلاسفة المسلمين وفلاسفة اليهود · اذ لاشك أن اليهودى ليس أقل تمسكا من المسلم بالتراث القديم · كما أنهما أخطآ فى عدم الفرق بين العرب والمسلمين ونقول أولا أنه لا نسلم الفرق بين الطبيعتين السامية والارية وعلى تقدير التسليم بأن الطبائع العربية السامية أقل من الارية فهذا لا يدل على أن المسلمين كلهم أقل ذكاءا اذ فى الفلاسفة المسلمين من هو غير عربى بل آرى كالفارابى وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة غير العرب · كما أنه بعيد عن الانصاف أن نحكم على الفلاسفة المسلمين بأنهم أقل فى موهبة التنسيق

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٥ ·
(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٥ ·

والتجميع فى البحث الفلسفى وغير الفلسفى وأن هذا الحكم ليس الا رجما بالغيب . اذ المسلمون نسقوا ورتبوا المذاهب فى علم الكلام واصول الفقه وغيرهما أكمل تنسيق وكان لهم بعض الحركات الفكرية التى تحيى اسمائهم فتحيى آثارهم قرونا متوالية .

وليس الخطأ فى عدم الفرق بين العرب والمسلمين صادرا من هذين الاستاذين ، فحسب بل نرى كثيرا من المستشرقين لا يفرقون بين العـرب والمسلمين . منهم الاستاذ رينان اذ يقول : ان هذا الجنس السامى يظهر فى كل مقوم من مقوماته غير كامل وذلك لبساطته كما أنه فى فقرة اخرى يقول : ان أهم عمل للساميين هو أنهم تمكنوا من تبسيط الفكر والعقلية البشرية وتخلصوا من التعدد والتنوع والتعقيد الذى كان يهيم فيه تفكير الاريين الدينى (١) .

لا شك أن الفلسفة الاسلامية هى وليدة الاسلام وليست ناشئة عن الفكر العربى المحض اذ لا نعثر على عناصرها الاولى فى البيئات العربية وأما القول بأن العرب كانت لهم تأملات فى أسرار الكون وأنهم عارضوا فكرتى الخلق والبعث بقولهم « ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » وقولهم «أأذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون» وقولهم «من يحيى العظام وهى رميم وما شاكل ذلك فلا يثبت أن العرب كانت لهم فلسفة خاصة اذ التأملات التى أثرت عن قس بن ساعدة وأمية بن أبى الصلت وأمثالهما فليست عربية خالصة بل مزيج من الافكار الدخيلة والطبائع المختلفة التى طبعت بها المسيحية فى الاسكندرية وسوريا والقسطنطينية وروما وبلاد فارس وتأثر بها العرب قبل الاسلام ولم يكن هذا التأثر تأثرا فلسفيا اذ نقل الفلسلة كان بعد الاسلام بل التأثر بطريق التسرب والتسلل الفكرى من غير التنظيم بالترجمة .

وأما ما نقل القرآن عنهم من الدهرية من قولهم : ان هى الا حياتنا الدنيا .. الخ فليس هذا تأملا فى اسرار الكون بل عجز عن التأمل ووقوف عند المرتبة السلبية الساذجة التى لا ترسل شيئا من اشعة العقل الى ما وراء المشاهدة الحسـيـة (٢) .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٤ .
(٢) مذكرات علم الكلام تأليف الدكتور محمد غلاب ص ٤ .

وأيا ما كان ، فان علم الكلام كفلسفة اسلامية خالصة يباهى به الاسلام بل هى فلسفة تتكىء على أسس أصيلة من القرآن والحديث وان استخدام القضايا الفلسفية الدخيلة لم يتحقق فى الفلسفة الاسلامية الا بعد نضجها والا بعد ما استولى على آراء المسلمين اكثر من ستين سنة ٠

والباحث الذى يدرس منهج علماء الكلام يعترف بحرية هذه الفلسفة واصالتها واليك شيئا من التحقيق فى المنهج ٠

## منهج المتكلمين

حاولت أوربا أن تفرض حضارتها على المسلمين مدعية أن اسلاف المسلمين قبل قرون اخذوا بفلسفة اليونان وحضاراتها ٠ وظنوا أن الثقافة الاسلامية لم تكن سوى صورة مشوهة لحضارة اليونان ولم تكن الا ذيلا لها وأكثر ما يستدلون به هو موضوع المنهج ويعلنون أن المسلمين نهجوا منهجا لا يخصهم ولم يتمسكوا الا بالمنطق الارسطاطاليسى فليس لهم منهج أصلى مع ان المسلمين ثاروا على المنهج الارسطى بعد النقل والترجمة وكان منهج المتكلمين على أساس القرآن والسنة ٠ وبما أن دين الاسلام أعلن التسوية التامة بين معتنقيه من العرب والعجم وكانت الحرية الفكرية ميزة الاسلام فى البلاد المفتوحة قد دعت هذه الحرية الكثيرين من أبناء الامم الى مناقشة المسلمين فى عقائدهم وأقبل المسلمون على التراث اليونانى ، وحصل الاحتكاك العلمى بين المسلمين وابناء الكنيسة فى الشام وما بين النهرين فى أديرتهم وكنائسهم وكانت فلسفة اليونان والمسلمون ونجد اصالة الفكر فى هذه الفلسفة وليست تقليدا للفلسفة اليونانية وفى رأسها منطق أرسطو يدرس فى الاديرة والكنائس وقد تأثر المسيحيون بالفلسفة اليونانية — فظن أن المسلمين أخذوا منهجهم عن المنطق الارسطى . اذ كل ما يثبت التاريخ أن المسلمين كان لهم شىء من العلم بالمنطق اليونانى بالنقل الشفوى فى القرن الاول قبل ترجمة الفلسفة التى حصلت فى العهد العباسى (١) ٠ وأن العباسيين ساهموا فى النقل والترجمة الكاملة وهذا لا يدل على أن المسلمين نهجوا منهجا يونانيا وليس لهم منهج خاص ٠

---

(١) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام تأليف الدكتور على سامى نشار ص ٤ .

قال ابن تيمية فى كتابه الرد على المنطقيين ( ... المحققون من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته وانما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون اتباع ارسطو ومن سلك سبيلهم وحذا حذوهم تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا وانما ادخل هذا فى كلام من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد ابى حامد فى أواخر المائة الخامسة واوائل السادسة وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريق أهل المنطق اليونانى – وأما سائر النظار من جميع الطوائف ، الاشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم فعندهم انما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره بل اكثرهم لايسوغون الحد الا بما يميز المحدود عن غيره ولا يجوز أن يذكر فى الحد ما يعم المحدود وغيره سواء سمى جنسا أو عرضا عاما وانما يحدون بما يلازم المحدود طردا وعكسا ولا فرق عندهم بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره – وذلك مشهور فى كتب أبى الحسن الاشعرى والقاضى ابى بكر وأبى اسحق وابن فورك والقاضى ابى يعلى وابن عقيل والنسفى وأبى على وأبى هاشم وعبد الجبار والطوسى ومحمد بن الهيضم وغيرهم (١) .

هذا صريح بأن المتكلمين لهم آراء فى الحد تخالف المنطق الارسطى كما ان لهم فى القياس آراء لا يطابق القياس الارسطى .

ويظهر من هذا خطأ من يزعم أن المتكلمين الاوائل كانوا رجال دين استخدموا منطق أرسطو فى جدلهم اللاهوتى ومنشأ هذا الخطا ان المعتزلة بداوا حجاجهم الكلامى مع النصارى وكان منطق ارسطو مستوليا على عقول المسيحيين اذ ذاك وأخرجهم من المسيحية الساذجة فظن الباحث أن المسلمين كان لهم تمسك بالقضايا الارسطية وايضا ان الباحث لما رأى كتب المتكلمين المتأخرين أى الذين عاشوا بعد القرن الخامس الهجرى قد استخدمت المنطق الارسطى ظن أن كتب المتكلمين القدماء على نمطها وان الاحتكاك بالمنطق الارسطى حصل فى أول نشأة علم الكلام وفى الواقع ان المنطق الارسطاطاليسى قوبل فى المدارس الكلامية الاولى حتى القرن الخامس أسوأ مقابلة ، فهاجمته جميع الفرق

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٩٢ نقلا عن الرد على المنطقية تأليف ابن تيمية طبع بمباى ص ١٤ – ١٥ .

الكلامية من معتزلة أو أشعرية أو كرامية أو شيعية • يشير ابن تيمية الى هذه المقابلة ويقول : ما زال نظار المسلمين بعد أن عرب ( يعنى المنطق ) ، وعرفوه يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون اليه ولا الى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية •

وأما فى المباحث التصديقية فنجد للمتكلمين مناهج تخالف المنهاج الأرسطى ونشير الى بعض هذه المخالفة اشارة اجمالية نظرا الى طبيعة المنهجين •

( أ ) القياس عند المتكلمين يساوى فى بادىء النظر مع تمثيل المنطقيين كأنهما من طبيعة واحدة اذ فى كليهما الانتقال من جزئى الى جزىء وفى الحقيقة هذين القياسيين يختلفان كثيرا اذ المتكلمون يعتبرون قياس الغائب على الشاهد موصلا الى اليقين واما التمثيل الارسطى فلا يفيد الا الظن •

ومن ناحية أخرى ان التمثيل عند الاصوليين ( علماء أصول الفقه وأصول الدين ) يرجع الى نوع من الاستقراء العلمى الدقيق القائم على فكرتين اولاهما فكرة العلية أو قانون العلية وتتلخص فى أن لكل معلول علة أى أن الحكم ثبت فى الاصل لعلة كذا فحكم التحريم فى الخمر معلول بالاسكار ـ وثانيتهما فكرة الاطراد وقانون الاطراد فى وقوع الحوادث يعنى أن العلة الواحدة اذا وجدت تحت ظروف متشابهة انتجت معلولا اى القطع بأن العلة ( علة الاصل ) موجودة فى الفرع فاذا ما وجدت انتجت نفس المعلول فاذا كنا وجدنا الاسكار فى الخمر وجدنا التحريم ثم وجدنا الاسكار فى أي شراب آخر جزمنا بوجود التحريم فيه فهناك اذا نظام فى الاشياء واطراد فى الحوادث (١) •

تبع ( جون ستيورات مل ) فى استقرائه العلمى هذا المنهج واقام استقراءه العلمى على أمرين : أحدهما قانون العلية اى أن لكل معلول علة وقانون الاطراد فى وقوع الحوادث وبما أن حوادث الطبيعة متناسقة يستطيع الاستقراء أن يصل الى العلاقات الثابتة الكلية • لان العلة الواحدة تحت ظروف متماثلة تحدث نفس المعلول • لا يقال ان الاشاعرة لا يعتبرون العلية ولا العلة والمعلول ولا الجمع بالعلة ويظهر مما ذكر أن القياس عند المتكلمين يبتنى على مبدأ العلية وهل هذا الا تناقض فى كلامهم او توجيه قولهم بما لا يرضون به • اذ نقول ان الاشاعرة ينكرون قانون العلية من الناحية العقلية المحضة وهذا لا ينافى ما

---

(١) البحر المحيط للزركشى ج ٥ ص ١٢٥ •

يعترفون به من مبدأ العلية فى القياس الاصولى الذى لا يتكىء على العقل المحض بل ينبنى على الاستقراء فى المشاهدات • كما انهم ينكرون العلية التى اعترف بها المنطق الارسطى بين الجنس والفصل فى الحد والمتكلمون لا يقولون بضرورة وجود جزئين فى الحد تكون بينهما علاقة العلية اذ لما انكروا التركيب من الهيولى والصورة اللتين تعتبران مأخذا الجنس والفصل فقد أنكروا ضرورة التركيب فى الحد فالحد عندهم ما يعرف المحدود وان كان مفردا •

**( ب ) نقد المتكلمين لقـــانونين أرسطيين : عدم اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعهما •**

ثم بعد ان رأينا المتكلمين يخالفون فى كثير من مباحث التصورات والتصديقات المنطقيين نشير الى أهم ما نعتبره نقدا واضحا فى قانونين عليهما يبتنى كثير من القضايا الارسطية وهما : قانون عدم اجتماع النقيضين وقانون عدم ارتفاعهما •

ويستخلص من كلام بعض المتكلمين فى المسائل التى تتعلق بالقدرة انهم نقدوا قاعدة عدم اجتماع النقيضين نقدا واضحا اذ ذهبوا الى ان قدرة الله تتعلق بالممكن والمستحيل الذين هما نقيضان على قول (١) أو احدهما مساو لمصداق نقيض الاخر اذ الممكن يناقضه اللاممكن ويصدق على المستحيل والمستحيل يناقضه اللامستحيل ويصدق على الممكن • فالقدرة الالهية (٢) تجمع بين الوجود والعدم وبين كل شىء ، ونقيضه (٣) واما قاعدة عدم ارتفاع النقيضين فايضا ورد عليه النقد من بعض المتكلمين باثبات الحال وأول من وضع هذه الفكرة ابو هاشم الجبائى والباقلانى وذهبا الى أن المعلوم ان لم يكن له ثبوت أصلا فى الخارج فهو المعدوم وان كان له ثبوت فى الخارج فهو أما باستقلاله كالاسود والسواد وهو الموجود • وأما باعتبار التبعية لغيره وهو الحال كالقادرية والعالمية فهو اذن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة واحترزوا بلا وموجودة عن الصفات الوجودية•وبقولهم لامعدومة عن الصفات

---

(١) البحر المحيط ج ٥ ص ١٢٥ • تأليف الزركشى
(٢) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام تأليف د• على سامى نشار ص ١٤٣ •
(٣) كثير من الاشاعرة لا يوافقون على هذا الرأى صرح به الزركشى فى لقطة العجلان ص٥١

السلبية (١) وليس المهم أنهم على الحق اولا ولكن المهم انهم اختلفوا فى هذا عن ارسطو كما أن مذهب بعض المتكلمين فى مسألة الصفات بأنها لا عين ولا غير والاستدلال على هذه الدعوى ينادى بأنهم يخالفون قاعدة عدم ارتفاع النقيضين ولا يخفى على من تتبع كتب المتكلمين انهم حاولوا بعد عصر الترجمة الخروج على المنطق الارسطى وأما قبل عصر الترجمة فانهم أسسوا قواعد كلامية صرفة تبتنى عليها قضاياهم من غير محاولة النقد والهدم لمنطق ارسطو اذ لم يكن قد خرج بعد الى صورة مفصلة عن طريق الترجمة وان كان له صورة اجمالية على قول بعض المؤرخين الذين يذهبون الى ان نقل المنطق نقلا شفويا حصل باحتكاك المعتزلة مع أهل الكنيسة وان المنطق ترجم قبل ما يعرف بعصر الترجمة . والمتعمق فى رسائل أبى حنيفة ومنهجه الكلامى يتأكد بأن منهجه البعيد عن الصبغة الارسطية فى غاية البراعة ونهاية الدقة وهنا نتساءل هل نقد المتكلمين لهاتين القاعدتين (قاعدة عدم اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعهما) نشأ عن قدرتهم الفكرية الأصيلة أو حاولوا النقد مستمدين من المصدر الفلسفى الذى يظهر فيه جواز اجتماع النقيضين وجواز ارتفاعهما قبل مدرسة ارسطو . وتأن مدرسة ارسطو ومنهجه فى هاتين القاعدتين كانت كثورة فكرية لما عليه بعض الفلاسفة من القول بأن الشيء الواحد يوجد ولا يوجد . وما يذهب اليه (بروتاغوراس) ان الانسان فى الواقع مقياس كل شيء وهذا يؤدى الى القول بأن ما يبدو لكل فرد هو الحقيقة بعينها وأن الامر الواحد يوجد ولا يوجد وأن يكون فى الوقت نفسه خيرا وشرا والمتعارضات صحيحة بالتساوى وعلى هذا فالمتكلمون نهجوا منهجا يقفون فيه موقف النقد على ارسطو وموقفا يرائى موقف الفلاسفة قبل ارسطو بالتقليد لهم من القائلين باجتماع النقيضين وارتفاعهما .

والجواب ان المتكلمين منهم من لم يقصد الخروج عن هذين المبدأين صراحة ولم يحاولوا ان يدخلوا مع المنطق الارسطى فى هذا البحث بل أن بحث المتكلمين يؤدى الى الخروج عن هذين المبدأين من غير التصريح بالخروج وممن صرح بهذا النقد السجستانى ـ فهو انما خرج بعد تتبع القضايا الكلامية ويظهر من تصريحه انه لم ينقد كمقلدللفلسفة القائلة باجتماع النقيضين وارتفاعهمابل كمتتبع لما عليه المتكلمون من قضايا أثبتوها ويثبت فى ضمنها خروجهم على هذين المبدأين (عدم اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعهما) .

هذا كنموذج مما يعتبر فى منهج المتكلمين ثورة على المنهج الارسطى والذى يعلن استقلالهم فى المنهج وفى التخطيط العلمى ونكتفى بهذا القدر حسب ايجاب طبيعة البحث • ومن أراد التفصيل فعليه الرجوع الى كتبهم •

## التوفيق بين الزجر الوارد عن الائمة للمشتغل بعلم الكلام وبين مناهجهم الكلامية

قبل أن نذكر القضايا الكلامية المنسوبة الى الامام الاعظم نذكر شيئا من القضايا الكلامية المنسوبة الى الائمة : الشافعى وابن حنبل ـ ومالك رحمهم الله تعالى وينتقل الزجر الوارد عن الائمة ومنعهم الاشتغال بعلم الكلام وما يتعلق بذلك فى بيان : موقف علم الكلام من العلوم الدينية وذلك لوجهين .

**الأول :** أن هؤلاء الاربعة أصحاب مذاهب ولهم أتباع كثيرون فى بلاد المسلمين وقد اشتهر عنهم الزجر الشديد المشتغلين بعلم الكلام وطبيعى أن اشارة ما من صاحب المذهب تصير كنص لمقلده لا سيما فى هذا العصر الذى ظهرت فيه اشكال التقليد من ناحية والهجوم على الميتافيزيقا الدينية من ناحية أخرى •

ويطعن البعض على عدم الكلام ويستدل على طعنه بقول الائمة ، والبعض الاخر يعتقد أن الفلسفة الاسلامية هى علم الكلام ولها مزية خاصة دينية وعلمية وفلسفية • وهذا البعض يعكس الامر ويقدح على الائمة الاربعة لقدحهم فى موقف علم الكلام وهذا البعض يعترف بالموقف العلمى والدينى لعلم الكلام ويقدح فى من يطعن هذا العلم ولو صدر الطعن عن الائمة كما أن البعض الاول يقول : قول الائمة يعتمد عليه ونذهب حيث ذهبوا فلما طعنوا علم الكلام نطعن كطعنهم تقليدا لهم • ( وللناس فيما يعشقون مذاهب ) •

**الثاني :** ان الامام أبا حنيفة ليس هو الفقيه الوحيد الذى أسس مدرسة كلامية بل لكل من الائمة الاربعة مناهج خاصة . ونستدل بهذه المناهج المنسوبة الى الائمة الاعلام على الموقف الدينى والمثبت لعلم الكلام ونشير الى بيان التوفيق بين مناهجهم وبين الزجر الوارد عنهم •لان الائمة الاربعة بموقفهم الدينى واجتهاداتهم الخاصة ومناهجهم الكلامية كانوا اهل تقوى وورع عاملين

بالاحوط فى أمور الدين متعمقين فيما نقل عنهم وكانوا يحترمون حرية الرأى لمقلديهم وللداخلين فى حلقاتهم العلمية والدينية ليناقشوهم ويدخلوا آراء ائمتهم فى اطار النقد ٠

والقصص المعروفة عن الامام الاعظم ترشدنا الى أنه كان يحترمحرية الرأى وكان يعطى الحق للسائلين حتى يسألوا عن أمر دينهم ـ منها انه كان جالسا فى المسجد جاءه شاب سائلا عن أمر دينى فأجاب الامام ورد الشاب بقوله :

اخطأت ياأبا حنيفة فقال رجل حضر مجلسه : سبحان الله لا تعظمون هذا الشيخ ولا تجلونه يجىء الشباب فيخطئه وأنتم سكوت فالتفت اليه أبو حنيفة وقال : دعهم فانى قد عودتهم هذا من نفسى ٠

ومن الضرورى للباحث فى علم الكلام أن يعرف مناهج الائمة الاربعة اذ الائمة بنشاطهم الكامل فى الامور الدينية وبدراستهم الخاصة للقرآن والسنة كانوا متعمقين ومخرجين الحق برأيهم بدلائل علمية وصلت اليها تحقيقاتهم وكانوا يدرسون الحالة الراهنة للمسلمين ويسعون الى حل مشاكلهم من كل ناحية ويعرف أيضا أن اجتهاداتهم الدينية لم تكن مقصورة على ناحية خاصة بل كانوا أئمة الكلام قبل الفقه وأئمة الفقه قبل التصوف كما لم يسكتوا عن اظهار الرأى فى القضايا السياسية اذا كانوا ينظرون الى القرآن والسنة كمصدرين للمسائل الفقهية وكانوا يستخرجون منهما القضايا الفقهية ـ كانوا يتأملون فى القرآن والسنة كمنبعين اصليين للقضايا الدينية ويستنبطون اسرارا دينية ورموزا اجتماعية من : القضايا الكلامية والفقهية بل والقضايا التى تتعلق بالزهد والتصوف أيضـــا : لان منهجهم فى التصوف وسلوكهم فى الزهـــد والتقوى يرشدنا الى انهم كانوا متعمقين فى أسرار التصوف ايضا وان لم ينقل عنهم هذا المنهج الا قليلا ولكن دلالة حالهم أقوى مما ينقل ويكتب عنهم وكانوا ينظرون الى هذين المرجعين كأساس للتوحيد ويبنون عليهما القضايا الكلامية ويعتمدون على هذين المصدرين فى مناهجهم السياسية اذ القرآن والسنة مصدران لكل مانعرفه من الامور الاسلامية ٠ كما أن اهل اللغة ينظرون الى هذين المرجعين كمصدرين أساسيين للفصاحة والبلاغة ٠

هذا ٠٠ والحكم على أن الائمة كانوا فى ناحية بعيدة عن المسائل الكلامية وليس لهم أى نشاط فى هذه الناحية حكم يخالف الحقيقة والواقع من ناحية ويقدح عليهم بأنهم كانوا غير واثقين بعلم الكلام ولا مضطلعين بقضاياه من ناحية أخرى .

نقل عن الامام الشافعى رحمه الله انه قال : حكمى فى أهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى العشائر ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وايضا قال : لان يلقى الله العبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشىء من علم الكلام وأيضا قال : لقد اطلعت من أهل الكلام على شىء ما ظننت مسلما يقوله ، كما روى عنه انه يقول اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فأشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له .

وقال ايضا لو علم الناس ما فى هذا الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد ومع هذا الزجر الشديد الوارد عن الامام الشافعى رحمه الله نجده كباحث متعمق فى علم الكلام وقد الف هذا الامام فى علم الكلام كتابين : احدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثانى فى الرد على اهل الاهواء (١)

نقل عن الامام مالك رحمه الله أنه قال : لا تجوز شهادة اهل البدع والاهواء وقال بعض اصحابه انه اراد بأهل الاهواء اهل الكلام ونرى هذا الامام الجليل يتكلم فى المسائل الكلامية لا سيما الايات المتشابهات ويذكر دلائل الرد على المعتزلة والمشبهة ويذكر ان اقوال المشبهة ترتبط اكثر الارتباط بالاراء اليهودية ويقرر أن الاستواء في قوله تعالى :: ( الرحمن على العرش استوى ) معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ردا على المعتزلة القائلين بأنه لم يكن ثمة استواء وعلى المجسمة الذين اثبتوا اثباتا تاما ماديا للاستواء ٠

---

(١) ملا على قارى على الفقه الاكبر، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص٢٨٤

ثم ترى الامام احمد بن حنبل رحمه الله يمنع الاشتغال بعلم الكلام ويقول : علماء الكلام زنادقة كما روى عنه انه قال ، لا يصلح صاحب الكلام ابدا ولا تكاد ترى أحدا نظر فى علم الكلام الاوفى قلبه دغل — ولما ألف الحارث بن أسـد المحاسبى كتابا فى الرد على المبتدعة قال له : ويحك السنت تحكى بدعتهم أولا ثم ترد عليهم السنت تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر فى الشبهة فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث والفتنة (١) .

ومع هذا الزجر الشديد الوارد عنه والمنسوب اليه ترى الامام احمد بن حنبل ذا نشاط كثير فى علم الكلام وفى البحث حول القضايا الكلامية — وكيف ننكر نشاطه الكلامى مع أن التاريخ شاهد على أن الامام الجليل قاسى المحنة الشديدة حول مسألة خلق القرآن من جانب العباسيين وابى عن القول بخلقه والف رسالة فى الرد على الزنادقة والجهمية وشرح وبسط قضايا علم الكلام ، اخذ ابن حنبل يتتبع اعتراضات الزنادقة ويرد عليها بأسلوب بارع ، يذكر أراء الجهمية ويبطلها بالادلة الصحيحة وينقل شيئا من قوله حول مشكلة خلق القرآن وانه ليس بمخلوق عنده . يقول الامام : القرآن غير مخلوق ومن الخطأ تأويل آية « انا جعلناه قرآنا عربيا » بأن المجعول هو المخلوق ، ويذكر أن الجعل يجىء تارة بمعنى الخلق وتارة بمعنى التسمية كما فى قوله تعالى : جعلوا القرآن عضين » وجعلوا الملائكة الذين هم عبـاد الرحمن اناثا » ويزيد فى توضيح الفرق بقوله : ان الله اذا قال جعل فانها تأتى على معنيين :

معنى خلق ، ومعنى فعل ، فلما قال الله ان جعلناه قرآنا عربيا على معنى فعله فعل من أفعال الله لا بمعنى خلق وبعد ذلك يثبت الامام ان القرآن كلام الله والقرآن وحى الله ، بدلائل كلامية ويناقش المعتزلة حول كلام الله ، يذكر مذهب المعتزلة ويناقش أدلتهم على فناء الجنة والنار ويثبت أن الجنة والنار ليستا بفـانيتين (٢) .

( كما نرى الامام الاعظم والفليسوف الاول فى الاسلام رحمه الله من ناحية يمنع الاشتغال بعلم الكلام ومن ناحية اخرى يؤسس منهجا كلاميا ويؤلف رسائل

---

(١) ملا على قارى على الفقه الاكبر، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص٢٥٢

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٥٧ تأليف د. على سامى نشار .

كلامية ويدخل مع الفرق الكلامية ساحة المناظرة والنقاش كما روى انه دخل البصرة نيفا وعشرين مرة يناظر الفرق الكلامية ويقيم بها كل مرة سنة أو اقل او اكثر وكان يناقش مع طبقات الخوارج وبلغ مبلغا يشار اليه بالاصابع ويذكران له شأنا عظيما لقوة استدلاله فى علم الكلام (١) .

واذا اردنا التوفيق بين المناهج الكلامية للائمة الاربعة وبين الزجر الوارد عنهم يمكن لنا ان نقول : ان الزجر الوارد عنهم نظرا الى من يجعل الخوض فى المسائل الكلامية كمنهج جدلى له يريد به الغلبة على الخصم ولا يبالى بالتغلغل فى أعماق العقائد الدينية ــ واما مناهجهم الكلامية فهو بالنسبة لهم ولمن يريد احقاق الحق وابطال الباطل • كما ان الزجر والمنع الواردين عنهم بالنسبة لمن لا يكون اهلا للتعمق والنظر فى القضايا الكلامية ويكون مظنة أن يتركز فى ذهنه المسائل التى تخالف مبادىء عقائد الاسلام حينما يقارن بين أدلة المخالف والموافق أو يرجع بنظره واستدلاله دلائل المخالفين أو يتردد بين هذا وذاك ، ففى هذه الاحوال كلها يتوجه اليه الزجر ولا يصح له الاشتغال بعلم الكلام مهما كانت الظروف والبواعث العلمية • اذ فى تلك الاحوال ليس له اطمئنان على نفسه فضلا عن ان يكون مفيدا للاخرين • وايضا ان الائمة لما راوا خوض الناس فى المسائل الكلامية اكثر مما تقتضيه طبيعة الدين خافوا الفتنة ومنعوا عن الانشغال بعلم الكلام كما يدل عليه ما روى عن الامام الاعظم انه منع ابنه حمادا عن الاشتغال بعلم الكلام فقال ابنه حماد : رأيناك تناظر فيه وتنهانا عنه. فقال، كنا نناظر وكأن على رؤوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا. وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر صاحبه ومن أراد ان يكفر صاحبه فقد كفر قبل ان يكفر صاحبه ) وايضا روى عن حماد قصة اخرى تظهر الموقف الاصلى اذ يقول : كان ابو حنيفة يأمرنى بطلب الكلام ويحدونى كثيرا عليه ويقول : يا بنى تعلم الكلام فانه الفقه الاكبر• قال حماد : فكنت أطلب الكلام التماسا لمرضاة شيخى حتى فهمته ونفذت فيه فطلبته لنفسى وشهوتى : قال : فدخل على أبو حنيفة رحمه الله يوما وعندى جماعة من أصحاب الكلام ونحن نتناظر فى باب وقد علت أصواتنا فلما سمعت

---

(١) مناقب أبى حنيفة لابى المؤيد الموفق المكى ، مناقب أبى حنيفة للكردى .

حسبه فى الدار خرجت اليه فقال : يا حماد من عندك ؟ قلت فلان وفلان بسميت
من كان عندى قال : وفيم أنتم ؟ قلت فى باب كذا وكذا ، فقال لى : يا حماد دع
الكلام . قال : ولم أكن عهدت ابى صاحب تخليط ولا ممن يأمر بالشىء ثم ينهى
عنه . فقلت له يا أبت ألست كنت تأمرنى به ؟ قال : بلى . يا بنى وانا اليوم
أنهاك عنه . قلت : ولم ذاك ؟ فقال يا بنى ان هؤلاء المختلفين فى أبواب الكلام
ممن ترى كانوا على قول واحد ودين واحد حتى نزغ الشيطان بينهم . فالقى بينهم
العداوة والاختلاف فتباينوا واقبل بعضهم يكفر بعضا فأعظم ذلك المشايخ وأهل
السلامة فتتبعوا فيما بينهم واجتمعوا فقال : ( هذا فى أصل النسخة وأظن أنه
فقالوا ) ( يا قوم أنتم أهل دين واحد وأمامكم واحد وقبلتكم واحدة وكتابكم واحد
وشريعتكم واحدة وقد وقع هذا الاختلاف بينكم وظفر ابليس منكم ببغيته وان
للحق وجها ظاهرا وحجة قائمة فاجتمعوا وتناظروا فان المناظرة تكشف وجه
الحجة وتبين الخطأ من الصواب فلعل الله يرفع هذا الاختلاف ويجمعكم على
الالفة والاتفاق فى الدين • قال ابو حنيفة فانا كنا نجتمع كثيرا فيتكلم المتكلم
منا فيذكر ما ظفر به الشيطان فيبكى لذلك حتى يقطع البكاء بيننا الكلام فنفترق
عن مجالس كثيرة لا كلام فيها يدور بيننا حتى اذا تكلمنا تكلمنا وكأن الطير على
رؤوسنا وكانا على شفير جهنم . وقد بلغنى أن قوما يتكلمون اليوم فيضحكون
على الكلام ويستهزئون وان هم احدهم ان يظفر من صاحبه بشنعة يشنعها
عليه فاذا بلغ الكلام هذا الحد فان تركه خير (1) •

هذا صريح بأنه لا تناقض بين القول بوجوب الاشتغال بعلم الكلام والقول
بمنع الاشتغال به لاختلاف الجهة بين هذين القولين • كما انه يدل على ان
النقاش لاحقاق الحق وابطال الباطل ليس أمرا ممنوعا فى الشرع وان النقاش
على نهج التعصب والمغالبة أمر يخشى منه .

بان من هذا ان امامنا الاعظم اشتغل بعلم الكلام اولا وتعمق فى قضاياه وألف
فيه رسائل وتركه ثانيا لا تركا باتا بل ترك الخوض فى القضايا الكلامية كما
أشرنا اليه فى الفصل الاول • واشتغل بالمسائل الفقهية وكان الامام المتكلم حال
اشتغاله بالفقه يواصل تتبعاته الكلامية غاية الامر انه كان يدرس فى الحلقة

(1) مناقب أبى حنيفة للمكى ج 1 ص 108 .

الفقهية فقط ولا يهتم بالنشاط الكلامى اهتمامه الاول وذلك • لانه أسس مدرسة كلامية تكاد ترشد الى الطريق القويم فكان من الواجب عليه ان يتوجه الى مدرسة فقهية لا كهدم للابنية الكلامية بل كتأسيس دينى جنب بناء دينى آخر • او حسب تعبير الامام حلقة الفقه الاصغر بعد الحلقة التى انتهى فيها الحوار حول الفقه الاكبر •

والامام بعد اشتغاله بالفقه اخذ موقفا دينيا لا فى الفقه فحسب بل فى العلوم الاسلامية كلها • والناس كانوا يترددون اليه من الافاق والاماكن البعيدة يسألونه عن أمر دينهم وليس لدينا اثبات ان الامام كان يعتذر عن رد الاسئلة الكلامية بل كان يسمح للمترددين ان يسألوا كل مايتعلق بدينهم قائلا : اللهم من ضاق بنا صدره فان قلوبنا قد اتسعت له • ولئن كان افلاطون قد علق على باب مدرسته : لا يدخل علينا من ليس له عقل هندسى فان امامنا الاعظم والفيلسوف المتعمق فى القضايا الدينية لم يكن مقيدا فى افاداته ولم يرو عنه انه خصص حلقاته بناحية خاصة بل كان يسمح لكل سائل ليسأل عنه فى امر دينه بكل حرية ومن غير اى تقييد •

كان افلاطون مصمما فى محاضراته وقلما يسمع نقد النقاد ولكن أمامنا الأعظم كان بعدما يتعمق ويحقق القضايا الدينية من الفقه والكلام كان يقول علمنا هذا رأى فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه وهذا يدل على أنه اتسع صدره للسماع لكل مسألة عن كل سائل فى كل موضوع •

بقى شيء وهو أنه ثبت عن بعض العلماء الاعلام انهم كانوا يقدحون فى علم الكلام كما يقال : ان الامام الرازى اشتغل بالفلسفة اول حياته وألف كتبا فى الفسلفة وعلم الكلام واعرض آخر حياته عن الاشتغال بهذا العلم قائلا : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلا ولا تروى غليلا ورأيت أصح الطـــرق طريق القرآن اقـــرأ فى التنزيل : والله الغنى وانتم الفقراء ، وقوله تعالى : ليس كمثله ، شيء ، وقل هو الله أحد ، وأقرأ فى الاثبات الرحمن على العرش استوى » يخافون ربهم من فوقهم • واليه يصعد الكلم الطيب •

كما روى ان بعض علماء علم الكلام كان يقول فى آخر حياته : ماعرفت مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح والافتقار وصف سلبى • اموت وما عرفت شيئا وبعد هذا وبعد دراسة موقف الائمة من علم الكلام نتساءل ونقول : فما موقف علم الكلام من الدين ؟ نجد فى أقوال السلف الاشارة الى ثلاثة آراء : رأى يذهب الى حرمة الاشتغال بعلم الكلام مطلقا • مستدلا بسكوت الصحابة عن هذا العلم مع أنهم كانوا اعرف بالحقائق وافصح بترتيب الفاظ يستنبط منها القضايا الكلامية • وهل هذا السكوت الا بعلمهم بأنه امر لا نفع فيه مستدلين بما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم بحديث : هلك المتنطعون هلك المتنطعون هلك المتنطعون أى المتعمقون فى البحث والاستقصاء . واحتجوا أيضا بأنه لو كان من أمر الدين لكان الرسول صلى الله عليه وسلم يبحث فيه واستمر على هذه الطريقة الصحابة رضوان الله عنهم اجمعين • فالزيادة على ما ذهب اليه الرسول وأصحابه ليست من الدين . وقد ناقشنا هذا الرأى عند بيان موقف القضايا الكلامية فى عصر الرسول والصحابة ورأى يقول : ان كان المحذور من علم الكلام اصطلاحات الفلسفة الاغريقية من الجوهر والعرض التى لم تعهد فى عهد الرسول والصحابة فالامر فيه سهل لان كل علم بسطت اصطلاحاته للتقريب الى الفهم واحداث عبارات للدلالة بها على المقصود كاحداث آنية على هيئة جديدة لاستعمالها فى مباح • وان كان المحذور جانب المعنى فنحن لا نعنى بعلم الكلام الا الاستدلال على حدوث العالم ووحدانية الخالق وثبوت صفاته • فمن اين تحريم معرفة الله بالدليل ؟ وان كان المحذور حول المسائل الكلامية من الاختلافات فذلك محرم يجب عنه الاحتراز • وأما الاشتغال بعلم الكلام بقصد الحجة والاستدلال فهذا صحيح لا شك فيه وقد نطق القرآن بقوله تعالى : قل هاتوا برهانكم — وقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة . وسائر الايات الدالة على صحة الحجة وجواز الاستدلال منها قوله تعالى : قل هل عندكم من سلطان بهذا ، وقوله تعالى : قل فلله الحجة البالغة ، وقوله تعالى : قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وقوله تعالى : وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ، وقوله تعالى : لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وآيات : قل يحييها الذى انشأها اول مرة ، وجادلهم بالتى هى احسن• فتلك الايات تدل بوضوح على ان الاستدلال له اصل اصيل فى الاسلام « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » •

ولا ننكر من أن الاستدلال وايراد الحجة كان شائعا فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم ، غاية الامر ان الاصطلاحات المنطقية والاراء الارسطية لم تكن معروفة في ذلك العصر وهذا يدل على نشاط كبير فى الاستدلال والنظر فى عصر السعادة وبعده كما روى : أن عليا بعث ابن عباس رضى الله عنهما الى الخوارج فكلمهم وقال : ما تنقمون على أمامكم؟ قالوا : قاتل ولم يسب ولم يغنم . فقال : ذاك فى قتال الكفار أرأيتم لو سبيت عائشة رضى الله عنها في يوم الجمل فوقعت عائشة فى سهم احدكم أكنتم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم . وهى أمكم بنص الكتاب بآية : وأزواجه امهاتهم فقالوا : لا . ورجع من الخوارج الفان فى يوم واحد بقوة هذا الاستدلال (١) .

وأيضا ناظر على رضى الله عنه قدريا وناظر عبدالله بن مسعود يزيد بن عميرة فى الايمان . قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : لو قلت انى مؤمن لقلت أنى فى الجنة فقال يزيد بن عميرة : يا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه زلة منك وهل الايمان الا أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلاة والصوم والزكاة ولنا ذنوب لو نعلم انها تغفر لنا لعلمنا أننا من أهل الجنة فمن أجل ذلك نقول : اننا مؤمنون ولا نقول من أهل الجنة قال ابن مسعود : صدقت والله انها منى زلة (٢) غاية ما يقوله البعض أن الصحابة رضى الله عنهم ما اتخذوا من علم الكلام منهجا دراسيا خاصا وليس كلامنا فيه اذ الكلام فى روح الكلام لا فى اشكاله وتشريفاته الخاصة كما أن علم الحديث والتفسير وسائر العلوم الدينية بسطت وشرحت بعد قرن أو قرون متوالية مضت على اساسها الاول وهى الاساس البسيط لهذه العلوم .

يقف الغزالى رضى الله عنه موقف المنصف العادل من بين هؤلاء الذين أظهروا آراءهم حول الكلام ويشرح أولا أن الحرام أما بذاته كالخمر وأمثاله أو بغيره كالبيع على البيع فى وقت الخيار ويقول : **فى علم الكلام منفعة ومضرة فهو فى حال نفعه حلال وفى حال اثارته الشبهات فحرام . وكذلك يذكر موقف الكلام بالنسبة الى الاشخاص وأهليتهم أخذا ورداـ وكأن الغزالى أراد بهذه المقارنة أن يثبت الموقف العلمى لعلم الكلام ولكن بشكل أحوط ويوصى المشتغلين**

---

(١) أحياء العلوم للغزالى ج ١ ص ١٠٢ .
(٢) نفس المصدر السابق .

**بهذا العلم أن يتمسكوا به كمؤيد لتصديقهم لا كمحرك وموروث للتزلزل والشك والقلق والاضطراب وما صرح به الامام الاعظم فى رسائله الكلامية يعين الموقف الاصلى لهذا العلم اذ يعرف به ان الامام الاعظم اثبت ضرورة البحث حول القضايا الكلامية لانه يقول فى الفقه الابسط :** أعلم ان الفقه فى الدين ( ويريد به الاحكام الاصلية ) أفضل من الفقه فى الاحكام · والفقه معرفة النفس مالها وما عليها · وورد فى حديث رواه الدارقطنى والبيهقى عن ابى هريرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال : ما عبدالله بشىء افضل من فقه فى دين الله · كما أنه قال فى رسالته : الفقه الاكبر : أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه أن يقول آمنت بالله ·· ويشير فى كل رسائله الى الموقف الدينى لعلم الكلام · وظهر من هذا كله ان الامام الاعظم كان له نشاط كبير فى هذا العلم وفى البحث حول القضايا الكلامية اذ يعرف مدى قيمة هذا العلم دينيا ويعترف بأن المسلم من حقه الاول أن يعرف الفقه الاكبر ( وهو المسائل الاعتقادية ) قبل معرفته الفقه الاصغر أى الفقه الذى يتعلق بالعبادات والمعاملات ·

## المدرسة الكلامية للامام الاعظم

نهج الامام فى منهجه الكلامى طريقا خاصا من غير أن يتأثر بفلسفة الغرب والفرس · أسس مدرسة كلامية بعد دراسته الشاملة للنصوص وبعد تفحص كامل لاراء عصره وفرق مصره · سافر الى مكة وقارن بين المسائل الكلامية المعروفة فيها ــ وبينها فى بغداد والكوفة والبصرة ــ ادرك حقائق القضايا للمذاهب المتشعبة من التشيع واطلع على آراء الخوارج والمعتزلة كان الامام مدة اقامته بارض مكة ( وهى ست سنوات ) يواصل نشاطه الكلامى جنب نشاطه الفقهى · روى أنه أول ما التقى بعطاء بن ابى رباح قال له : من أين أنت ؟ أجاب : من أهل الكوفة · ثم قال له عطاء من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا · قال : نعم ، ثم سأله من أى الاصناف أنت ؟ قال : من لا يسب السلف ويؤمن بالقدر ولا يكفر احدا بذنب · فقال له عطاء : عرفت فالزم · وهذا يدل على أن الامام كان يواجه فى رحلاته اسئلة كلامية ولم يترك هذا الجانب بعد شغله بالفقه ــ كما يدل على أن الاختلاف حول المسائل الكلامية بأرض عراق وصل الى درجة الشهرة وكان الناس كلهم يعرفون أن العراق موطن للفرق

المختلفة والنحل المتباينة وأول ما يذكر عراق يذكر بأنه محل للفرق • وأثبت التاريخ ان العراق لها خصوصية خاصة وهى انها أرض الخلافات الفكرية يذكر ابن ابى الحديد فى نهج البلاغة : ومما يتقدح لى فى الفرق بين هؤلاء القوم ( الروافض ) وبين الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء من العراق وساكنى الكوفة وطينة العراق ما زالت تنبت ارباب الاهواء وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب المبتدعه • وأهل هذا الاقليم اهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الاراء والمذاهب وشبه معرضات المذاهب وليست طينة الحجاز هذه الطينة ولا اذهان الحجاز هذه الاذهان • وقد كان فى أيام الاكاسرة مانى وديصان ـ ومزدك وغيرهم فى أرض العراق •

وقد شهد الامام الاعظم آراء اهل العراق فى آخر عهد الامويين وصدر عهد العباسيين ومعروف أن هذه الفترة كانت فترة تلبيس العقائد وظهرت فيها المؤثرات الفكرية حول المسائل الكلامية كالبحث فى القضاء والقدر ، وارادة الانسان والحسن والقبح ، وحكمة التكليف وعدالة الله وغير ذلك من المسائل الكلامية وكان البحث يعد امرا ضروريا حينئذ صونا للعقائد الاسلامية عن مفاسد أعدائها الذين كانوا يتسللون فى المؤتمرات الفكرية والكلامية وكان لهم اكبر نشاط فى تفريق آراء المسلمين • ومما يدل على هذا التسلل أن يوحنا الدمشقى المسيحى كان فى خدمة الامويين الى عهد هشام بن عبد الملك وكان يعلم المسلمين ما يجادلون به فى امر دينهم ( ١ ) ومن تلبيساته انه كان يقول : اذا سألك العربى ما تقول فى المسيح ؟ فقل : انه كلمة الله ثم يسأل النصرانى المسلم : بم سمى المسيح فى القرآن • وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيب المسلم فانه سيضطر الى ان يقول ـ انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه • فاذا أجاب بذلك فأسأله عن كلمة الله وروحه مخلوقة هى او غير مخلوقة فان قال مخلوقة فليرد عليه بأن الله كان ولم تكن له كلمة ولا روح فان قلت ذلك فسيفهم العربى • لان من رأى هذا الرأى فهو زنديق فى نظر المسلمين ـ كان يوحنا يبين مواضع النظر مع أنه فى هذا الرأى ليس الا

---

(١) يوحنا هو معلم كنيسة القديس • ٦٧٦ ـ ٧٤٩ حفيد منصور بن سرجون وزير معاوية نبغ فى اللاهوت والفلسفة والخطابة والتاريخ • والشعر ودفع عن اكرام الصور المقدسة أثبت حرية الانسان ضد من أنكرها من أهل القدر • المنجد ص ٥٧٨ ؛

كمغالط • لان المسلمين يقولون عيسىكلمة الله بمعنى انه وجد بكلمة كن وروح منه بمعنى أنه روح خلق بهذه الكلمة لا أنه روح الله • وكان أيضا يلقن للمسلمين الاراء الفاسدة فى المسائل الكلامية حول النكاح والطلاق وتقديس الحجر الاسود وتشبيهه بتقديس الصليبوغير ذلك من الاقوال الفاسدة • وبين هذه الظروف نعرف أهمية مدرسة أسستها عقلية الامام الاعظم • وقيمة منهج كلامى نهجه الامام اذ بنى المدرسة بأرض نبعت منها الاراء المتباينة والافكار المتضادة وواصلت مناهجها فى جو فيه حب وكراهية ، نجاح وفشل ، تطلع وخمول ، وعشرات من الاضداد نمت هذه المدرسة المؤسسة بيد الامام الاعظم وترعرعت بارض التناقضات الفكرية وصارت بناء جديدا من ناحية واستمرارا لما بناه الصحابة فىالقضايا الكلامية من ناحية اخرىكما أن مدارس الاشعرى والماتريدى وغيرهما من مدارس أهل السنة والجماعة ليست الا استمرارا لمدرسة الامام الاعظم من غير أن يكون بينهما الا فرق بسيط لا يعتد به • وأصبحت القضايا الكلامية التى أسستها هذه المدرسة تراثا دينيا تتناقله الالسن جيلا بعد جيل وصارت هذه المدرسة مصدرا أساسيا لما عليه أهل السنة • كان الامام بعمله وزهده وورعه يمثل الجانب الاعلى من الثقافة الاسلامية وكان يريد أن يخدم الاسلام ويدافع عن الدين بالطرق العلمية سواء كان بالكلام او بالفقه او غيرهما • ولقد أثبت التاريخ انه لم ينقطع عن التحصيل طول حياته وكان يرتحل الى مكة ويأخذ عن عطاء ابن ابى رباح ، كان يتتبع فى مكة علم ابن عباس رضى الله عنه كما اخذ علم ابن عمر واطلع على آرائه عن نافع واخذ من علوم ابن مسعود وعلى رضى الله عنه بالكوفة التى كان بعض تلاميذهما يعيش فيها ـ كما ثبت أيضا انه التقى بالائمة : زيد بن على ـ محمد الباقر ـ وابى محمد عبدالله بن الحسين وان كان المعروف انه تتلمذ على هؤلاء فىالفقه فقط ولكنشخصيته العلمية تأباه اذ الامام المتعمق فى الامور الدينية كلها أصولها وفروعها كان لا يشبع من العلم مع وصوله درجة يذكر عنه ويأخذ الناس منه وكان لا يريد أن يخصص مناقشاته العلمية بناحية خاصة ولم يسمع عنه أنه رد على السائل الذى يستوضح القضايا الكلامية بقوله : تركت الكلام : اذ المناقشة الدينية تتعلق ان مباشرة أو غير مباشرة بالشعب الدينية كلها ، وان كثيرا من القضايا الفقهية لها علاقة بالمسائل الكلامية كالحلف بالقرآن المرتبط بمشكلة خلق القرآن ومذهبه هل القرآن مخلوق عنده ؟ ( كما افترى عليه

بمشكلة خلق القرآن ومذهبه هل القرآن مخلوق عنده ؟ ( كما افترى عليه اعداؤه ) • أو غير مخلوق كما هو مصرح به فى رسائله ، وغيره من الجزئيات الفقهية وبعد هذا نقول بعيد كل البعد ان نحكم بأن الامام قد ترك هذا الجانب الكلامى وانصرف عنه كلية • وليت شعرى ما معنى الانصراف ؟ فهل المراد بالانصراف أنه كره علم الكلام ؟ أو اعترف بأن مناقشاته الكلامية مع الفرق المختلفة فى غير محلها وأن مخالفيها على الحق • أو أن الكلام فى الكلام ليس له أية حاجة دينية ؟ وأخيرا هل كان الامام فى خطأ عظيم قبل شغله الفقهى لانه اشتغل بالكلام — كل هذه أسئلة نسأل المنصف عن حلها حتى يظهر الحق بوجهه الحقيقى وتتأكد بأن الفيلسوف الذى صرف حياته فى خدمة العلوم الدينية وكان له أكثر من أربعة آلاف شيخ من التابعين منهم الليث بن سعد ومالك بن أنس أمام دار الهجرة لا يصح أن ينسب اليه أنه أعلن براءته عن علم الكلام الذى اسس جزءا منه وهو عقيدةأهل السنة والجماعةوتحملفى نشره آلاما كثيرة وقاس المحن فى ساحة الخلافات الفكرية وغلب خصومه بأدلة مقنعة جمع الادلة ورتبها مراعيا أحوال المناقشين وبعد هذا استكره علم الكلام •

جاء فى جامع مسانيد الامام للخوارزمى عن ابى حنيفة انه قال : ما رايت أحضر جوابا من زيد بن على بن الحسين قلت له : اقدر الله المعاصى قال : افيعصى قهرا فألقمنى حجرا (١) . أخرجه الحافظ طلحة بن محمد فى مسنده — وهذه القصة تدل على ان الامام لم يترك النقاش حول الكلام تركا باتا اذ كان من الواجب على الامام التاجر المثقف الموسر أن يشترك فى المناظرات الكلامية ويتعمق فيها ويتهيأ للحرب مع الفرق التى تخالف ما عليه اهل السنة والجماعة وتحالف بعضهم مع أعداء الاسلام لافساد ما عليه المسلمون ولايقاع الفتنة دينيا يتوسل به للاختلاف السياسى ، وسياسيا يفضى الى الاختلاف فى الدين • بدأت الفرق تفرق شمل المسلمين وأخذ الناس يرمون بعضهم بعضا بالكفر • هذا معتزلى يخاصم الرافضى والخارجى والشيعى وهذاشيعىيطعنالفرقالاخرى بطعنات مؤلمة وذلك سنى يحكم بحكم خاص على كل من يخالف مذهبه — وبين هذه الظروف أسس الامام مدرسته وكان اول من يؤيد السلام ويخفف الاشعال والنيران اذ كان لا يحكم بكفر مرتكب الكبيرة ولو ارتكبها الف مرة ويرجى أمره الى الله • كان يبين خطأ المخالفين ويرشدهم الى الحق بادلة علمية لا يكون لذوى العقل مجال الانكار لها وكان الامام الاعظم فى مدرسته الكلامية

(١) ج ١ ص ٢٢٠ .

والاجتماعية يلقى خطابا فى مؤتمر الفرق الذى حضره كل فرقة ويقول لكل طائفة قولا يقنعهم ويوصيهم حتى يخففوا من حدتهم ويقربوا فيما بينهم • مثلا يوصى الشيعة أن يتنبهوا الى اخطائهم من سب الشيخين والحكم عليها بالغصب لحق على رضى الله عنه ويأمرهم بحب آل البيت حبا شرعيا ودينيا لا يصل الى درجة الغلو بل حبا يميل اليه كل مسلم وقد اتهمه بعض من لا يعرف حقيقة قوله بانه شيعى •• وسنحقق أنه ليس شيعيا بالمعنى المعروف عند الناس بل هو شيعى بمعنى أنه يحب آل البيت حبا لا يصل الى درجة بعد من أهل التشيع المعروف •

كما كان يدعو المعتزلة بلطف تام الى التعمق فى الايات التى ترد مذهبهم من: نفى صفات الله ، والمنزلة بين المنزلتين وغيرهما مما افرطوا فيه • وتزيل حدتهم • وكذلك يشير الى اخطاء الخوارج والروافض ويدعوهم الى الاعتراف بالحق • وكان يقرب طائفة الى الاخرى ويريد بذلك أن يجعل من الفرق المختلفة امة واحدة مسلمة لا تسب السلف ، ولا تحكم بكفر على رضى الله عنه ولا بكفر معاوية رضى الله عنه ولا بكفر أهل الذنوب ولا يهرق بعضهم دماء بعض ، بل يتركون العداوة ويلقون ما لديهم من الاضغان والاحقاد ويكونوا عباد الله اخوانا ـ كل ذلك ظاهر فى مناظراته الكلامية والفقهية وخططه فى مدرستيه المعروفتين ( الكلامية والفقهية ) اذ كان من عاداته الحسنة اللطف بالقول وعدم اظهار الخشونة لاحد يدل على ذلك ما ذكره فى رسالته الى تلميذه يوسف بن خالد البستى البصرى بعد عدة وصايا يوصى بها هذا التلميذ ويوجهه الى خدمة المجتمع خدمة دينية واجتماعية واخلاقية • ويقول : دع الشغب ولا تضجر لمن يضجر عليك واسمع من يستمع منك ولاتكلف الناس مالايكلفونك وارض لهم ما رضوا لانفسهم •• هذه الوصية ومئات من أمثالها التى أوصى بها الامام تلاميذه لها قيمة علمية فى ساحة الفقه والكلام والاجتماع وكان يحب السلام ويكره الخلاف كما تظهر نزعته هذه من سائر مناظراته الكلامية ومن خلال وصاياه التى لا تزال تحتفظ بطابعها فى المجالات الاجتماعية ويعرف قيمتها كل منصف خال من التعصب كما أن توصيته التى وجهها الى تلميذه المعروف الامام ابى يوسف والذى وصل الى درجة علمية بحيث كان يذكر عنه فى كل المحاورات العلمية وكان يوجه ويوصى ذوى الحكم فى عصره من الخلفاء وأهل البلاط ، تدل على مدى عقليته الاجتماعية وتعرفه للناس كأمام خدم الاسلام والمسلمين أحسن خدمة •

# الفصل الثالث

# تحقيق رسائله الكلامية

الفقه الاكبر ـ الفقه الابسط ـ العالم والمتعلم ـ رسالته الى ابى مسلم البتى ـ الوصية ٠

ان أهم ما يوضح الجانب الكلامى للامام الاعظم مؤلفاته الكلامية بعد تحقيق اسنادها والتأكد من صحة نسبتها الى الامام اذ نعثر فيها على اراء الامام الاعظم حول القضايا الكلامية بالاضافة الى ما روى عنه من غير هذه الطرق ٠ وقد شك فى صحة نسبتها الى الامام وحاول معاندوه ان ينفوا نسبة هذه الرسائل اليه كما حاول اصحاب الفرق المختلفة ان يتسللوا فى آراء أهل السنة والجماعة بتشويه فى أمر الرسائل ٠

قال الامام الحارثى فى ( الكشف الكبير ) روايات ابن المبارك بفضائل الامام ومسائله اكثر من أن توصف ، لانه سمع منه كتبه بواسطة وبلا واسطة وذكر: ان الامام له رسائل كلامية ٠٠

وصرح أبو المظفر الاسفرائينى بنسبة العالم والمتعلم ، والفقه الاكبر ، والوصية ، الى الامام الاعظم واليك نص ما ذكره فى كتابه التبصير فى الدين اذ يقول : ومن اراد ان يحقق ان لاخلاف بين الفريقين فى هذه الجملة ( يشير الى الفريقين الذين ذكرهما فى كلامه ) فلينظر فيما صنفه ابو حنيفة رحمه الله فى الكلام وهو كتاب العالم ٠ وفيه الحجج القاهرة على أهل الالحاد والبدعة ٠ وقد تكلم فى شرح اعتقاد المتكلمين وقرر أحسن طريقة فى الرد على المخالفين ، وكتاب الفقه الاكبر الذى اخبرنا به الثقة بطريق معتمد واسناد صحيح عن نصير بن يحيى عن ابى مطيع عن ابى حنيفة ٠ وما جمعه ابو حنيفة فى الوصية التى كتبها الى أبى عمر وعثمان البتى ورد فيها على المبتدعين (١) ٠

---

(١) التبصير فى الدين تأليف ابى المظفر الاسفرائينى المتوفى سنة ٤٧١ هـ ص ١١٣ ٠

وقد صرح بعض مؤلفة كتب مناقب الامام : ان المعتزلة ادعوا ان الامام ليس له تأليف فى علم الكلام وغرضهم من ذلك نفى أن يكون الفقه الاكبر وكتاب العالم والمتعلم له لانه صرح فيهما بأكثر قواعد أهل السنة والجماعة ويقولون ان الامام كان معتزليا . وهذان الكتابان لابى حنيفة البخارى وهذا غلط صريح اذ نجد آراءه فى هذه الرسائل موافقة لمذهبه الكلامى الذى وصل من غير هذه الطرق وليس فيه ما يدل على أنه ليس هذان الكتابان من تواطؤ الامام . ذكر مولانا شمس الملة والدين والبراتقينى العمادى ان هذين الكتابين لابى حنيفة وقد تواطا على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ (١) وقد عاقب المأمون من غسل كتب الامام وزجره زجرا شديدا (٢) .

وأمام الهدى ابو منصور الماتريدى رحمه الله بنى توضيح الدلائل التى ساقها فى البحث حول القضايا الكلامية على مسائل تلك الرسائل . وهذا يدل على أنه حققها وكانت عنده الثقة بصحة نسبتها الى الامام كما لايخفى على من يتتبع مؤلفاته . كما جرى على ذلك النمط الامام المجتهد أبو جعفر الطحاوى فى كتابه ( بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ، ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد بن الحسن ) المعروف بعقيدة الطحاوى .

واذ نقارن آراءه فى الرسائل المطبوعة والمخطوطة بآرائه الكلامية الواردة من غير طريق هذه الرسائل نجد توافقا كاملا بين هاتين . ولا يكاد ينكر احد أن هذه الرسائل منسوبة الى الامام كما أن اسناد الرسائل برجاله الثقات اقوى دليل على أنها مؤلفات الامام الاعظم لا من مؤلفات ابى حنيفة البخارى او غيره . واليك شيئا من التحقيق فى هذه الرسائل .

## الفقـــه الاكبر

رسالة تشتمل على أصول القضايا الكلامية بعبارة وجيزة ومفيدة اولها اصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب ان يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى .. وقد حقق بعض

---

(١) المناقب للكردى طبع حيدر آباد هند ج ١ ص ١٠٨ .

(٢) نفس المصـــدر السابق .

المؤلفين ان هذه الرسالة من مؤلفات الامام . منهم الامام عبد القادر البغدادى الشافعى فانه صرح فى كتابه اصول الدين (ص ٣٠٨) بقوله : واول متكلميهم من الفقهاء وارباب المذاهب ابو حنيفة والشافعى . فان ابا حنيفة له كتاب فى الرد على القدرية سماه الفقه الاكبر وله رسالة أملاها فى نصرة قول أهل السنة ان الاستطاعة مع الفعل ولكنه قال أنها تصلح للضدين ومنهم ابو المؤيد الموفق المكى والكردى وغيرهم من المؤلفين الذين يعتمد عليهم وقد توجه الى هذه الرسالة بعض الشراح وبينوا حكم الامام فى قضاياه الكلامية التى تحتاج الى التوضيح ..

**سنده :**

نجد بين النسخ المطبوعة والمخطوطة لهذه الرسائل شيئا من الاختلاف فى السند والمتن ونعتمد على نسخة يكون سندها اقوى كالنسخة الخطية المحفوظة ضمن المجموعة رقم ٢٢٦ بمكتبة شيخ الاسلام العلامة عارف حكمت بالمدينة المنورة ( زادها الله تكريما ) ففى أولها سند الشيخ ابراهيم الكورانى فى الكتاب الى على بن احمد الفارسى عن نصير بن يحى عن ابن مقاتل ( محمد بن مقاتل الرازى ) عن عصام بن يوسف عن حماد بن ابى حنيفة عن ابيه . والنسخية الخطية المحفوظة ضمن المجموعة رقم ( ٣٤١٩٧ ) بمكتبة الازهر الشريف والنسخة المطبوعة بعنوان العالم والمتعلم المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ( ٢٤٢٠٥ ) والنسخة الخطيــة المحفوظة بدار الـكتب المصرية فأن هــذه النسخ تعتبر كأصل يعتمد عليهــا وما من الاختلاف القليل فى السند بين النسخة المحفوظة بالازهر والنسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية فهذا لا يقدح فى طبيعة أصل السند اذ يظهــر أن الاختلاف ليس فى أصــل السند بل حدث بتصرف قلم الناسخين . واليك سند الفقه الاكبر المحفوظ بمكتبة الازهر ــ روى الشيخ الامام اكمل الدين محمد بن محمد البابرتى عن الامام قوام الدين محمد بن محمد الكاكى البخارى ــ عن الامام علاء الدين عبد العزيز بن محمد البخارى ــ عن الامام حافظ الدين محمد بن محمد البخارى عن الامام شمس الائمة محمد بـ نعبد الستار الكردى ــ عن الامام برهان الدين أبى الحسن على بن ابى بكر الرشدانى المرغيانى ــ عن الامام ضياء الدين محمد بن الحسين النوسوخى ــ عن الامام علاء الدين ابى بكر محمد بن احمد

السمرقندى — عن الامام سيف الحق أبى المعين ميمون بن محمد المكحول النسفى — عن الامام أبى عبد الله الفضل حسين بن الحسين الكاشغرى — عن الامام أبى مالك نصران بن نصر الحنبلى — عن الامام أبى الحسن على بن الحسين الغزالى — عن الامام ابى الحسين على بن احمد الفارسى عن الامام الفقيه نصير بن يحى البلخى عن الامام مقاتل بن حتيان البلخى وعن الامام الاعظم ابى حنيفة الكوفى رضى الله عنهم بأنه قال الامام الاعظم ابو حنيفة الكوفى ..

وأما سنده فى النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية فيوافق السندالمذكورفى الرسالة المحفوظة بمكتبة الازهر مع شىء من الفرق وهو ( عن الامام ضياء الدين محمد بن الحسين البرسوخى الفرغانى البدشيجى ) بدلا من : ( عن الامام ضياء الدين ، محمد بن الحسين النوسوخى ) هذا هو الاختلاف فى السند واما فى المتن فنجد فى بعض النسخ كلمات تخالف ما عليه النسخ الاخرى مثلا نجد فى بعضها : وأبوا النبى صلى الله عليه وسلم ماتا على الفطرة وفى بعضها — ماماتا على الكفر — وفى بعضها ماتا على الكفر — وذكر العلامة الكوثرى ان الفطرة سهلة التحريف الى الكفر فى الخط الكوفى — ومن الاحتمال الغالب تحريف نسخة : ماتا على الفطرة الى : ماتا على الكفر — كأن الامام الاعظم يريد به الرد على من يروى حديث : ابى وابوك فى النار — لعلى رضى الله عنه ووجه الرد ان انزال المرأة فى النار لا يكون الا بدليل يقينى وهذا الموضوع ليس بموضوع عملى حتى ، يكتفى فيه بالدليل الظنى — فما نعتقده فى والدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهما فى النار لا يتكىء على دليل يقينى . ونستدل بما ذكره الحافظ محمد مرتضى الزبيدى شارح الاحياء والقاموس فى رسالته ) الانتصار لوالدى النبى المختار ) معناه : ان الناسخ لما رأى تكرر مافى ماماتا ظن ان احداهما زائدة فحذفها فذاعت تلك النسخة الخاطئة . ومن الدليل على ذلك سياق الخبر لان ابا طالب وأبويه لو كانوا جميعا على حالة واحدة لكان يجمع الثلاثة فى الحكم بجملة واحدة لابجملتين مع عدم التخالف بينهم فى الحكم على هذا التوجيه وهذا رأى وجيه من الحافظ الزبيدى وذكر العلامة الكوثرى بانه رأى النسخة التى فيها ماماتا فى نسختين بدار الكتب المصرية وقد راجعتهما أنا فوجدتهما كما ذكر الكوثرى .

وذكر العلامة الكوثرى فى تحقيقه على رسائل ابى حنيفة المحفوظة بدار الكتب المصرية رقم ( ٢٤٢٠٥ ) بأنه : توجد نسخ مخطوطة منها فى مكتبة الفاتح بالاســـتانة ..

ومما يجب توضيحه أن الفقه الاكبر اسم لرسالتى الامام : الاولى رسالته الفقه الاكبر برواية حماد بن أبى حنيفة عن أبيه والثانى رسالته الفقه الاكبر برواية أبى مطيع عن أبى حنيفة وقد اشتهرت روايته الاخيرة وهى رواية أبى مطيع ، بالفقه الابسط تميزا له عن رواية حماد بن ابى حنيفة وقد طبع الفقه الاكبر رواية أبى مطيع فى الهند ومصر وعليها شروح كثيرة .

وبعض المؤلفين زعموا ان الفقه الاكبر والرد على القدرية رسالتان مستقلتان منهم الاستاذ الشيخ ابو زهرة اذ ذكر فى كتابه ( أبو حنيفة ) بقوله : وقد وصلت الينا هذه الاراء ( يريد الاراء الكلامية للامام الاعظم ) ) عن طريقين : أحدهما عن طريق روايات متناثرة قوية وضعيفة ويمكن تمييز ضعيفها من قويها . وثانيهما بعض كتب منسوبة اليه وأولها كتاب الفقه الاكبر وقد جاء فى الفهرس لابن النديم أن أبا حنيفة له أربعة كتب . هى كتاب الفقه الاكبر والعالم والمتعلم ورسالة الى عثمان بن مسلم البتى وهى فى الايمان وارتباطه بالعمل وكتاب الرد على القدرية وكلها فى علم الكلام والعقائد ولم يتعرض للفقه الابسط ويمكن أن ابن نديم أراد من الفقه الاكبر الفقه الابسط ومن الرد على القدرية الفقه الاكبر ولم يتعرض الاستاذ أبو زهرة الى هذا وكان الواجب عليه التوضيح وما ساقه بعد ذلك يدل على ان الشيخ تأكد بأن الرد على القدرية كتاب مستقل وليس هو المسمى بالفقه الاكبر اذ يقول : وقد نال العناية من المتقدمين من بين هذه الكتب كتاب الفقه الاكبر وهو رسالة صغيرة طبعت وحدها فى بضع ورقات فى حيدر آباد بالهند وله عدة روايات منها رواية حماد بن ابى حنيفة وقد شرحها على القارىء ، ورواية أبى مطيع البلخى وهى معروفة بالفقه الاوسط ( الاصل الابسط ويمكن ان يكون الاوسط بدلا عن الابسط غلطا مطبيعيا لا من اشتباهات الشيخ ) شرحها ابو الليث السمرقندى وعطاء بن على الجوزجانى وهناك روايات وشروح أخرى : منها شرح منسوب الى الامام ابى منصور الماتريدى ونسبة هذا الشرح الى الماتريدى موضع نظر لانه يحتج على الاشعرية ويحتج لهم وذلك يشير بلا ريب الى انه متأخر عن ابى الحسن

الاشعرى مع أنهما فى الحقيقة معاصران اذ الماتريدى توفى سنة ٣٣٢ هـ والاشعرى توفى سنة ٣٢٣ هـ او سنة ٣٣٤ هـ انتهى كلام الشيخ • ولم يتعرض الى أن الفقه الاكبر رواية حماد بن أبى حنيفة هو المعروف بالرد على القدرية ــ وقد ذكرالامام عبد القادر البغدادى الشافعى فى اصول الدين انالرد على القدرية هو الفقه الاكبر كما أشرنا اليه • وأيضا صرح المؤرخ المعروف بروكلمان فى كتابه ( تاريخ الادب العربى ) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار: أن الفقه الاكبر معروف بالرد على القدرية •

وقد شك فى نسبة الفقه الاكبر الى الامام لانه ذكر فى الجوهر والعرض وان هذا الاصطلاح لم يعرف الا بعد نقل الفلسفة الى اللغة العربية وذلك حدث بعد الامام وقد اشرنا قبل ذلك انه قد نقل بعض الاصطلاحات الاغريقية فى عصر الامام نقلا شفويا ومن الجائز انه قد استخدم الامام الاعظم من هذاالنقل الشفوى كلمتى الجوهر والعرض فى رسالته وذلك لايدل على عدم صحة نسبتها الى الامام •

وما ذكره البعض بأن مسألة خوارق العادات للانبياء والكرامات للاولياء ذكرت فى هذه الرسالة مع أن مسألة الكرامة والتفرقة بينهما وبين ما يجرى على أيدى الكفار لم تناقش فى ذلك العصر ولكنها كانت موضع بحث بين علماء الكلام عندما وجد التصوف فى الاسلام فخاض العلماء فى أولياء الله الصالحين وما يكرمهم الله وما يجرى على أيديهم من خوارق ( ١ ) • وجوابنا عليه أن عدم المناقشة حول هذه المشكلة فى عصر الامام يصير دليلا على أن الامام لم يتوجه اليها اذ هذه المشكلة كمشكلة كلامية تعد من أهم ما وجب على الامام أن يتعرض له اذ لا نقول ان جميع البحوث الكلامية المنسوبة الى الامام تعد كرد فعل لما عليه الفرقة المخالفة لاهل السنة والجماعة وكحلول لمشاكل الراهنة والاسئلة الواردة فى ذلك العصر اذ على هذا نعترف بأن الامام ليس له تخطيط لحلول المشاكل الاتية والمستقبلة مع أننا نجد فى آرائه الفقهية والكلامية حلولا لمشاكل من منبعين أساسيين القرآن والسنة لا من حوادث بيئته ــ وما حدث من

---

(١) أبو حنيفة تاليف الشيخ أبى زهرة ص ١٦٨

الضرورة البيئية وتسبب فى تحقيق الامام وتعمقه لا يدل على أن كل ابتكاراته وليدة الظروف الراهنة فحسب وله آراء فى المسائل التى حدثت فى ذلك العصر ظهرت وترعرعت بعد قرون اذ الامام الاعظم قد استقى آراءه الفقهية والكلامية وليس له آراء كلامية بعيدة عن ظروف بيئته التى تعد كحل لمشاكل لم تقع بعد •

## خلاصـــة ما تشتمل عليـــه :

بدأ الامام فى رسالته ( الفقه الاكبر ) ببيان أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه وذكر عدة قضايا كلامية من غير ايراد ادلة تفصيلية عليها وطريقه فى رسالته هذه يخالف ما سلكه فى رسائله الاخرى اذ تعرض فى تلك الرسائل لادلة بعض القضايا الكلامية وإما فى الفقه الاكبر فلم يتعرض للدليل الا فى موضعين : الاول مشكلة خلق القرآن فان سوق عبارته فى هذه المشكلة ترشدنا الى الدليل اذ حقق مذهبه فيها بقوله : والقرآن كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبى عليه الصلاة والسلام منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق • وما ذكر الله تعالى فى القرآن حكاية عن موسى وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم ـ وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال الله تعالى «وكلم الله موسى تكليما» وقد كان الله تعالى متكلما ولم يكن كلم موسى عليه السلام وقد كان الله تعالى خالقا فى الازل «ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » . فلما كلم الله موسى بكلامه الذى هو له صفة فى الازل • وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين • يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا ويتكلم لا ككلامنا ـ ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلات ولاحروف ، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق انتهى كلامه • هذا ما ذكره فى أول رسالته الفقه الاكبر وبعد تحقيق مذهبه فى القرآن ذكر عدة قضايا كلامية وتعرض للبحث حول القرآن وفتح هذا الباب مرة ثانية من طريق آخر وذكر أن القرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المصاحف مكتوب • وآيات القرآن فى معنى الكلام كلها مستوية فى الفضيلة والعظمة الا أن لبعضها فضيلة الذكر

وفضيلة المذكور مثل آية الكرسى لان المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ولبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار • وليس للمذكور فيها فضل وهم الكفار وكذلك الاسماء والصفات كلها مستوية فى العظمة والفضل لا تفاوت بينها . وتفصيل مذهبه حول مشكلة خلق القرآن يأتى فى الفصل الرابع وهناك نشير الى كيفية استنباط الدليل من العبارة التى اقتبسناها آنفا من رسالة الفقه الاكبر حيث ادعينا بصددها أن السياق يشير الى دليل مطوى فيه •

والثانى فى بيان ذكر اليد والوجه والنفس لله تعالى واشار اليه بقوله : وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله فى القرآن • فما ذكره الله تعالى فى القرآن من ذكر الوجه واليد ، والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال : ان يده قدرته أو نعمته لان فيه ابطال الصفة وهو قول اهل القدر والاعتزال • ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف ونكتفى هاهنا بالاشارة الاجمالية لماذكره الامام فى هذه الرسالة وهو :

أصل التوحيد ، الايمان ، القضاء والقدر ، وحدة الله لا من طريق العدد الصفات الذاتية والفعلية ، عدم مشابهته للمخلوق ، اتصافه بالصفاتفى الازل ، ايجاده المخلوقات لا من شىء ، عدم جبره أحدا من خلقه ، أفعال العباد ، النبوة وعصمة الانبياء ، ترتيب الخلفاء فى الافضلية ، خوارق العادات للانبياء والكرامات للاولياء ، رؤية الله ، بيان مسمى الدين ، وانه اسم جامع للشرائع كلها ، الشفاعة ، وزن الاعمال ، الجنة والنار ، عذاب القبر ، أولاد النبى صلى الله عليه وسلم ، خروج الدجال ويأجوج ومأجـوج ، طلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام •

ذكر الامام الاعظم فى هذه الرسالة الايمان وما يتعلق به فى عدة مواضع ولم يذكر كل ما هو مرتبط بالايمان فى بحث واحد ولعله سلك هذا الطريق لغرض يعلمه هو • انه ذكر الايمان أولا بقوله : يجب أن يقول آمنت بالله •• الخ وبعد ذكر عدة قضايا تعرض لما يتعلق بالايمان بقوله : خلق الله تعالى الخلق سليما من الكفر والايمان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم فكفر من كفر بفعله وانكاره وجحوده للحق بخذلان الله تعالى اياه وآمن من آمن بفعله واقراره وتصديقه

بتوفيق الله تعالى ونصرته ، أخرج ذرية آدم من صلبه على صور الذر فجعلهم عقلاء فخاطبهم وأمرهم بالايمان ونهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم ايمانا فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه وداوم . ولم يجبر أحدا من خلقه على الكفر ولا على الايمان ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا ولكن خلقهم أشخاصا والايمان والكفر فعل العباد ويعلم الله تعالى الكفر من الكافر فى حال كفره فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا فى حال ايمانه وأحبه من غير ان يتغير علمه وصفته .

وفتح الباب حول الايمان مرة ثالثة بعد بيان فضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر – وبعد ما ذكر عقيدته فى المسح على الخفين طرق باب الايمان مرة رابعة بقوله : ولا نقول ان المؤمن لا تضره الذنوب ولا نقول انه لا يدخل النار ولا نقول انه يخلد فيها وان كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا . ولا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة . ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية من العيوب المفسدة والمعانى المبطلة ولم يبطلها بالرد والكفر حتى خرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها . وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا فانه فى مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار وان شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا . وعاد الى البحث عن الايمان مرة خامسة بعد بيان عقيدته فى رؤية الله بقوله – والايمان هو الاقرار والتصديق وايمان أهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق والمؤمنون مستوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال . وبعد ذلك تعرض للفرق بين الاسلام والايمان بقوله : والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى . فعن طريق اللغة فرق بين الاسلام والايمان ولكن لا يكون ايمان بلا اسلام ولايوجد اسلام بلا ايمان وهما كالظهر مع البطن .

وبعد ذكر عدة قضايا أخرى طرق باب الايمان مرة سادسة وذكر عقيدته فى سلب الايمان من جانب الشيطان عند نزع الروح ( أعاذنا الله منه ) بقوله : ولا

يجوز أن نقول : ان الشيطان يسلب الايمان من العبد المؤمن قهرا وجبرا ولكن نقول : العبد يدع الايمان فحينئذ يسلبه منه الشيطان ·

## الفقه الابســط

وهو الفقه الاكبر رواية ابى مطيع عرف بالفقه الابسط تميزا له عن الفقه الاكبر رواية حمادا بن ابى حنيفة عن ابيه ورواية ابو مطيع هو الحكم بن عبد الله البلخى صاحب ابى حنيفة حدث عن ابن عون وهشام بن حسان عن أحمد ابن نوح وخالد بن سالم الصفار وجماعة تفقه به أهل تلك الديار ـ قال الذهبى كان بصيرا بالرأى علامة كبير الشأن ولكنه واه فى ضبط الاثر وكان ابن المبارك يعظمه ويبجله لدينه وعلمه .. الخ وطال كلام النقلة فيه يرمونه بالارجاء والتجهم والرأى ـ صرح به الكوثرى فى تحقيقه على رسائل أبى حنيفة وقد شرح أبو الليث السمرقندى هذه الرسالة ( الفقه الاكبر رواية أبى مطيع المعروف بالفقه الابسط ) وأبو الليث هو المتوفى سنة ٣٧٣ هـ وقد نسب هذا الشرح سهوا الى أبى المنصور الماتريدى مع ظهور ان الشرح ليس له · بما حوى من نقول عن كثير ممن تأخر زمنه عن زمنه وهو توفى سنة ٣٣٣هـ فى روايةقطب الدين الحلبى الحافظ · وعدة نسخ من الشرح مخطوطة باسم أبى الليث محفوظة بدار الكتب المصرية ـ راجع المجموعتين ٣٤٩ و ٣٩٣ ورقم ١٩٥ فى علم الكلام ·

**سنده :**

روى الامام أبو بكر محمد بن محمد الكاسانى ( هو مؤلف البدائع ) عن أبى بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى ( هو مؤلف تحفة الفقهاء ) قال اخبرنا ابو المعين ميمون بن محمد المكحول النسفى ( مؤلف تبصرة الادلة) أخبرنا أبو عبد الله الحسن بن على الكاشغرى الملقب بالفضل ( له نحو مائة وعشرين مؤلفا ) قال أخبرنا أبو مالك نصران بن نصر الختلى ،عن على بن الحسن بن محمد الغزال عن أبى الحسن على ابن أحمد الفارسى حدثنا نصير بن يحيى الفقيه قال سمعت أبا مطيع الحكم بن عبد الله البلخى ( المتوفى سنة ١٩٩ هـ عن ٨٤ سنة وروى عنه محمد بن مقاتل وموسى بن نصر كذا ذكره ابن حجر ) يقول : سألت أبا حنيفة النعمان بن ثابت عن الفقه الاكبر فقال ان لا تكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ·· الخ كما هو فى نسخة دار الكتب المصرية المحفوظة

تحت رقم ( م ٦٤ ) و ( م ٢١٥ ) وبمكتبة الازهر بعنوان مجموع الرسائل فى وصايا الامام الاعظم تحت رقم ( ٣٤٢٧٩ ) وأما سند شيخ الاسلام مصطفى عاشر المتوفى سنة ١٣١٩ هـ فهكذا عن الحسين بن محمد بن الحسن الميمى البصرى عن ابن طاهر محمد بن ابراهيم الكورانى عن أبيه عن خير الدين الرملى عن محمد بن السراج عمر الحانوتى عن أبيه عن المحب محمد بن جرباش عن أبى الخير محمد بن محمد الرومى عن أبى الفتح محمد بن محمد الحريرى عن أبيه عن القوام الاتقانى عن الحسين السغناقى عن محمد بن نصر البخارى عن شمس الائمة الكردى عن صاحب الهداية عن الضياء البرسوخى عن العلاء السمرقندى عن أبى الحسين النسفى عن الحسين بن على الكاشغرى عن نصران بن نصر الختلى عن على بن الحسن بن محمد الغزال عن على بن أحمد الفارسى عن نصير بن يحيى عن أبى مطيع عن أبى حنيفة ( ١ ) ٠

## خلاصـــة ما تشتمل عليــه :

هذه الرسالة تغاير الفقه الاكبر فى نمطه اذ كل ماورد فيها من القضايا الكلامية كان فى جواب أسئلة تلميذ الامام الاعظم وهو أبو مطيع ـ وفيه بعض الادلة التفصيلية لبعض القضايا الكلامية ـــ بدا الامام يجيب عن سؤال تلميذه الذى يسأله عن الفقه الاكبر ويقول : ان لا تكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ولا تنفى أحدا من الايمان وان تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وان ما أخطأك لم يكن ليصيبك ـ ولا تتبرأ من احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاتوال احدا دون احد وان ترد امر عثمان وعلى رضى الله عنهما الى الله تعالى ٠ وبعد ذلك يقول : الفقه فى الدين افضل من الفقه فى الاحكام ولان يتفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من ان يجمع الخير الكثير وبعد ذلك يفصل الايمان تفصيلا علميا ويورد أدلة على مذهبه فى الايمان ٠ وطريق ايراد الادلة على القضايا الكلامية فى رسالته ( الفقه الابسط ) يخالف ما ساقه فى ( الفقه الاكبر ) اذ فى رسالته هذه يجيب عن أسئلة أبى مطيع ويوضح توضيحا كاملا بناء على استيضاحه ولذلك نجد بعض القضايا الكلامية فى هذه الرسالة قد أعطى لها حقها الكامل فى التوضيح ردا على اسئلة

---

(١) راجع ٢٢٦ من مكتبة شيخ الاسلام فى المدينة المنورة زادها الله تشريفا ٠

التلميذ • ان الامام الاعظم بعد بيان الايمان يتعرض لما يوجب الكفر • ( أعاذنا الله منه ) ويقول : اذا أنكر بشيء من خلقه فقال : لا ادرى من خالق هذا الكفر • لقوله تعالى : ( خالق كل شيء ) فكأنه قال : له خالق غير الله • وكذلكلو قال : لا أعلم ان الله فرض على الصيام والصلاة والزكاة فانه قد كفر لقوله تعالى : واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ) ولقوله تعالى : ( كتب عليكم الصيام ) ولقوله تعالى : ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون • وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون ) فان قال – أومن بهذه الاية ولا أعلم تفسيرها ولا أعلم تأويلها فانه لا يكفر • لانه مؤمن بالتنزيل ومخطىء فى التفسير ويسأل أبو مطيع بقوله : لو أقر بجملة الاسلام فى أرض الشرك ولا يعلم شيئامن الفرائض والشرائع ولا يقر بالكتاب ولا بشيء منشر ائع الاسلام الاانه مقر بالله تعالى وبالايمان ولايقر بشيء من شرائع الايمان فمات أهو مؤمن ؟ ويردعليه الامام بقوله : نعم (١) ويقول فى الجواب عن سؤال : ولو لم يعلم شيئا ولم يعمل به الا انه مقر بالايمان فمات ؟ بقوله: هو مؤمن (٢) وهذا نظرا الى موقف العمل عنده بأنه ليس من الايمان كما سنحققه فى الفصل الرابع ان شاء الله تعالى •

ويسأل أبو مطيع بقوله أرأيت أن أقر بهذا كله ( يشير الى ما ذكره الامام قبل ذلك بقوله : الايمان أن تشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وتشهد بملائكته وكتبه ورسله وجنته وناره وقيامته وخيره وشره وتشهد أنه لم يفوض الاعمال الى أحد والناس صائرون الى ماخلقوا له والى ما جرت به المقادير • لكنه قال المشيئة الى • ان شئت آمنت وان شئت لم أؤمن لقوله تعالى : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر – فقال : كذب فى زعمه ألاترى الى قوله تعالى « كلاانها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله ) وقوله تعالى : ( وما تشاءون الا أن يشاء الله ) •

أراد الامام الاعظم أن من مقتضى حكمة الحكيم الخبير خلق العبد مختارا فى

---

(١) يعنى حيث لم يبلغه الشرع بالتفصيل فى دار الشرك واما الايمان بالله بدليل العقل كاف فى وجوبه عنده قال الله تعالى ( ان الله لا يغفر أن يشرك به ) ولم يقيد ذلك بزمان ولا مكان وأما الاحكام فلا يعذب بها الا بعد تبليغها •

(٢) الفقه الابسط ص ٣

افعاله التكليفية . وشمول المشيئة الازلية لتلك الافعال لا يخرجها عن كونها اختيارية ويحقق الامام بأن قوله تعالى : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وعيد — والقائل بهذا القول لم يكفر لانه لم يرد الآية وانما اخطأ فى تأويلها ولم يرد به تنزيلها — ثم يحقق ان آية : ( ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ) وآية « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » تدلان على أن قائل ، ليست المصيبة مما ابتلانى الله بها لا يكفر ويرد بهذا على سؤال سأله التلميذ بقوله : ان أجبت عن سؤال : ان المعصية هل هى مما ابتلانى الله بها أو هى ما اكتسبت وقلت : ليست هى مما ابتلانى الله بهـــــا .

وبعد هذا يشرح الاستطاعة التى بها يعمل العبد بوجه ينفى الجبر عن العبد (١) وبعد ذلك يفصل القضاء والقدر والمشيئة ويختم رسالته بتحقيق آخر يتعلق بالايمان ويثبت أن مستقر الايمان ومعدنه القلب . وكأنه فى بعض رسائله الكلامية التى ذكر فيها آراءه ردا على أسئلة السائلين ينظر فى تحقيقاته العلمية الى حال السائلين ولا يريد اظهار آرائه حول المسائل الكلامية الا بعد ذكر ما يوجب ويقتضى الاظهار وبعبارة أخرى : هو لا يفسر القضايا الكلامية فى بعض رسائله الا بعد استيضاح السائلين الذين سألوا عنه ولذلك نراه يفسر الايمان فى عدة مواضع ردا على أسئلة السائلين ولذلك يقول فى جواب سؤال آخر قولا آخر ويوضح شيئا من التوضيح .

## العالم والمتعلم :

رسالة يجيب فيها الامام الاعظم عن أسئلة المتعلم وهو أبو مقاتل حفص بن سلم السمرقندى . ذكر أبو يعلى الخليلى فى الارشاد أن أبا مقاتل مشهور بالصدق غير مخرج فى الصحيح وكان يفتى وله فى الفقه محل وعنى بجمع حديث خلف بن يحيى قاضى الرى . وذكر الكوثرى أنه طالت ألسنة بعض النقلة عليه كطول لسانهم على ابى حنيفة وأصحابه متذرعين فى ذلك برميهم اياه بالرأى والارجاء والتجهم ونحو ذلك . عمر كثيرا وعاش الى أن مات

---

(١) نفصل الاستطاعة وأن صرفها هو مدار التكليف فى الفصل الرابع ان شاء الله تعالى

سنة ثماني ومائتين ( ٢٠٨ ) وما وقع فى اللسان من سنة ٢٥ فى تاريخ وفاته مسبق قلم واقامة مقام الصفر (١) .

سنده :

نجد السند لهذه الرسالة الرسائل المخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية الرسالة المحفوظة بمكتبة الازهر تحت رقم ٣٤١٤٧ والنسخة المطبوعة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٢٠٥ مطابقا وليس بينها الا فرق بسيط يعد من سبق القلم واليك سند هذه الرسالة : قال أبو على بن خليل الدمشقى المعروف بأبى قاضى العسكر (٢) أنبانا أبو الحسن برهان الدين على بن الحسين البلخى عن أبى الحسين ميمون بن محمد المكحول النسفى ، عن أبيه عن عبد الكريم ابن موسى اليزودى عن أبى محمد الماتريدى عن أبى بكر احمد بن اسحق الجوزجانى (٣) وعن محمد بن منصور مقاتل الرازى كلاهما عن أبى مطيع الحكم بن عبد الله البلخى (٤) وعصام بن يوسف البلخى وهما عن أبى مقاتل حفص سلم السمرقندى عن الامام أبى حنيفة .

**خلاصة ما تشتمل عليه هذه الرسالة**

هذه الرسالة تختلف عن الرسائل الاخرى لانها لم يبدأ فيها بالايمان وما يتعلق به بل أشار اولا الى أن العمل تبع للعلم كما أن الاعضاء تبع للبصر فالعلم مع العمل اليسير انفع من الجهل مع العمل الكثير ـ ومثل ذلك الزاد القليل الذى لابد عنه فى المفازة مع الهداية أنفع من الجهالة مع الزاد الكثير . ولذلك قال تعالى : ( قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون . انما يتذكر أولوا الالباب ) وبعد ذلك يشير الامام الى ضرورة العلم بالقضايا الكلامية ردا على سؤال المتعلم ( أبى مقاتل ) رأيت أقواما يقولون : لا تدخلوا هذه المداخل فان أصحاب النبى ( صلى الله عليه وسلم ) لم يدخلوا فى شىء من هذه الامور وقد يسعك ما وسعهم . وان هؤلاء زادونى عما وجدت مثلهم كمثل رجل فى نهر عظيم كثير الماء كاد أن يغرق من قبل جهله بالمخاضة فيقول له آخر : **أثبت مكانك**

---

(١) انظر تحقيق الكوثرى على رسائل الامام ص ٥

(٢) روى منه الحافظ الشرف الدمياطى وعنه الحافظ عبد القادر القرشى وأسانيد أصحاب الاثبات المعروفة كذا حققه الكوثرى .

(٣) جوزجان بلدة بأفغانستان .

(٤) بلخ بلدة بأفغانستان وهى المعروفة عند المؤرخين بام البلاد . وهى الان معروفة بمزار شريف وفيها ضريح سيدنا على ( رض ) بناء على كثير الاقوال .

ولا تطلبن المخاضة ويقول الامام الاعظم فى جوابه اراك قد ابصرت بعض عيوبهم والحجة عليهم ولكن قل لهم اذا قالوا : الا يسعك ما وسع أصحاب النبى ( صلى الله عليه وسلم ) : بلى يسعنى ما وسعهم لو كنت بمنزلتهم وليس بحضرتى مثل الذى كان بحضرتهم وقد ابتلينا بمن يطعن علينا ويستحل الدماء منا فلا يسعنا الا أن نعلم من المخطىء منا والمصيب . والا أن نذب عن أنفسنا وحرمنا . فمثل أصحاب النبى (صلى الله عليه وسلم) كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلفون السلاح ونحن قد ابتلينا بمن يطعن ويستحل الدماء منا، مع أن الرجل اذا كف لسانه عن الكلام فيما اختلف فيه الناس وقد سمع ذلك لم يطق أن يكف قلبه لانه لابد للقلب أن يكره أحد الامرين أو الامرين جميعا فاما أن يحبهما وهما مختلفان فذا لا يكون . فاذا مال القلب الى الجور أحب أهله واذا أحب القوم كان منهم واذا مال القلب الى الحق وأهله كان لهم وليا . وذلك بان تحقيق الاعمال والكلام لا يكون الا من قبل القلب . ذلك ان من آمن بلسانه . ولم يؤمن بقلبه لم يكن عند الله مؤمنا . ومن آمن بقلبه ولم يتكلم بلسانه كان عند الله مؤمنا (١)

وفى فقرة أخرى يشرح العدل والجور ويشير الى بعض آراء الفرق فى نزع الايمان من الزانى وبيان الناسخ والمنسوخ ويسوق البحث الى الفرق بين الشريعة والدين وأن الدين وهو التوحيد واحد أوصى الله أنبياءه بالدعوة اليه ويستدل بقوله تعالى : ( شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (٢) وقوله تعالى : ( وما أرسلنا من قبلك من رســول الا نوحى اليه أنه لا اله الا انا فاعبدون ) . وقوله تعالى : ( لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ) أى لاتبديل لدينه . فالدين لم يبدل ولم يحول ولم يغير واما الشريعة فقد غيرت وبدلت وكان كل رسول يدعو الى شريعة نفسه وينهى عن شريعة الرسول الذى قبله لان شرائعه كثيرة مختلفة ولذلك قال الله تعالى : ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ) واما نظرا الى الدين فلم يكن الانبياء على أديان مختلفة ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذى كان قبله لان دينهم كان واحدا .

---

(١) هذا اذا كان مانع يمنع من اظهار الايمان كما يدل عليه قوله تعالى : الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان . واما اذا لم يكن اى مانع من الاظهار لا يعتبر مؤمنا كما سنحققه فى البحث حول الايمان فى الفصل الرابع ان شاء الله .

(٢) للدين اطلاق يشمل الاحكام العملية كقوله تعالى : ليتفقهوا فى الدين ، وقول الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) اذا أراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين فالدين الاستسلام لحكم الدليل والاعتقاد القائم دائما فيستسلم له دائما .

ويضيف الامام الاعظم قوله : والشرائع قد غيرت وبدلت لانه رب شيء قد كان حلالا لأناس قد حرمه الله عزوجل على آخرين — ورب امر أمر الله به أناسا ونهى عنه آخرين فالشرائع كثيرة مختلفة والشرائع هى الفرائض مع انه لو كان العمل بجميع ما امر الله به والكف عن جميع ما نهى الله عنه . دينه لكان كل من ترك شيئا مما أمر الله تعالى به وارتكب شيئا مما نهى الله عنه تاركا لدينه ولكان كافرا • واذا صار كافرا ذهب الذى بينه وبين المسلمين من المناكحة والموارثة واتباع الجنائز وأكل الذبائح واشباه هذا . لان الله تعالى أوجب ذلك كله بين المؤمنين من أجل الايمان الذى حرم الله تعالى دماءهم وأموالهم ، به الا بحدث . وأن ما أمر الله تعالى المؤمنين بالفرائض بعدما أقروا بالدين فقال سبحانه : ( قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة ) وقال الله تعالى ـ ( يايها الذين آمنواكتب عليكم القصاص ) وأشباهذلك وبعد هذا يفصل الايمان وموقف العمل من الايمان وسنذكره فى موضعه فى الفصل الرابع ان شاء الله عند ذكره آرائه الكلامية • وفى فقرة أخرى يشرح مذهبه فى الايمان ويقول : الايمان اقـــرار وتصديق . وان المؤمنين متساوون فى الايمـــان متفاضلون فى العمل . وأن الذنوب كلها يرجى عفوها غير الشرك وما يفضى اليه ويشرح النفاق وأن النفاق هو النفاق الاول كما أن الاسلام هو الاسلام الاول وبعد ذلك يشرح الارجاء وما نبع منه هذا الاسم ويبين الارجاء بطريق يفهم منه موقفه من الارجاء سنحققه فى الفصل الرابع .

ومما انفرد به الامام فى رسالته ( العالم والمتعلم ) أنه أستعمل القياس فيها استدلالا على القضايا الكلامية فى عدة مواضع •

منها ، بيان أن الايمان غير العمل بقوله : المؤمنون من قبل ايمانهم بالله يصلون • ويزكون ويصومون ويحجون ويذكرون الله وليس من قبل صلاتهم وزكاتهم • وصومهم وحجهم بالله يؤمنون وذلك بأنهم آمنوا ثم عملوا فكان عملهم بالفرائض من قبل ايمانهم بالله ولم يكن ايمانهم من قبل عملهم بالفرائض •ومثل ذلك أن الرجل اذا كان عليه الدين وهو يقر بالدين ثم يؤدى • وليس يؤدى ثم يقر بالدين • وليس أقراره من قبل آدائه ولكن آداؤه من قبل إقراره • والعبيد من قبل اقرارهم لمواليهم بالعبودية يعملون لهم •وليس من قبل عملهم يقرون لهم بالعبودية • وذلك أنه كم من انسان يعمل لاخر ولا يكون لذلك

مقرا له بالعبودية • ولا يقع عليه اسم الاقرار بالعبودية وآخر قد يكون مقرا بالعبودية ولا يعمل فلا يذهب عنه اسم اقراره بالعبودية •

ومنها : بيان أن ايماننا مثل ايمان الملائكة لان الايمان غير العمل • فايمانهم وايماننا واحد لانا صدقنا بوحدانية الرب وقدرته وما جاء من عنده نحن آمنا بكل شيء آمنت بهالملائكةويستوضح المتعلم ( أبو مقاتل ) بقوله : لقد وقفت على ما وصفت فلم تزل تصفولا تقول عرفا ولكنأحب أن تاتينى بقياس فيما وصفت من يقيننا ويقينهم وخوفنا وخوفهم وجراتنا وجراتهم كيف ذلك ؟ فان الجاهلاذا كان مهتما بأمر عاقبته ويريد ان يتعلم وصفت له أمرا لم يفطن له فأثبتهبقياس كان اجدر أن يفطنله • ويقول العالم ( الامام )فى جوابه نعمما رأيت فى طلب القياس وهكذا يصنع من أراد أن ينتفع بالمذاكرة فيما بينه وبين صاحبه اذا لم يعرف ما قيل له التمس القياس • واعلم أن القياس الصواب يحقق لطالب الحق حقه • ومثل القياس الشهود العدول لصاحب الحق على ما يدعى من الحق • ولولا أنكار الجهال للحق لم يتكلف العلماء القياس والمقايسة • واما ما طلبت من القياس فى أن يقيننا ويقين الملائكة واحد وخوفهم أشد من خوفنا بأنه كيف يكون ذلك ! فاخبرك ان القياس فى ذلك كرجلين عالمين بالسباحة لا يفوق احدهما صاحبه فى شيء من الامور فانتهيا الى نهر كثير الماء شديد الجسرية فأحدهما على دخوله أجرأ والاخر أجبن أو كرجلين بهما مرض واحد واتيسا بدواء واحد شديد المرارة فاحدهما على شربه أجرأ والاخر اجبن اثبت الامام الاعظم فى هذهالفقرة أن الغرض من أيراد القياسفى القضايا الكلامية التفهيم الكامل وتشبيه المعقول بالمحسوس لايضاح المعقول وأن أثبات المرام الكلامى بالقياس لا ينافى ما يبتنىعليه الكلام من القرآنوالسنة وأن العقل له المقدرة فى توضيح مطالب نظرية للتقريب الى الفهم •

ومنها ماذكره عندما ساقالكلام فىبيان رجاء المغفرة لكل عاصىسوى من أتى بالشرك واستوضح المتعلم بقوله : ألست تدرى أنه هلعل الله يغفر للقاتل ويعذب صاحب نظرة ؟ أو ليسا عندك بمنزلة واحدة فى الرجاء لهما فرد عليه الامام الاعظم بقوله : قد أعلم أن كان الله يغفر للقاتل فان صاحب النظرة أجدر أن يغفر له ، وأن عذب على النظرة فهو على القتل أجدر أن يعذب لانه تعالى

قال : ( أن أكرمكم عند الله اتقاكم ) وصاحب النظرة اذا لم يقتل كان اتقى من القاتل ٠ واما ما ذكرت من الرجاء لهما فانهما لا يستويان عندى ٠ لانى لصاحب الذنب الصغير أرجى منى لصاحب الذنب الكبير ٠ والقياس فى ذلك ، رجلان ركب احدهما البحر والاخر ركب نهرا صغيرا وانا اتخوف عليهما الغرق فأرجو لهما النجاة جميعا غير أنى على صاحب البحر اخوف ان يغرق منى على صاحب النهر الصغير ٠ وأنا لصاحب النهر الصغير أرجى بالنجاة منى لصاحب البحر ، وكذلك أنا على صاحب الذنب الكبير أخوف منى لصاحب الذنب الصغير ، وأنا لصاحب الذنب الصغير أرجى منى لصاحب الذنب الكبير وأنا فى ذلك أرجو لهما واخاف عليهما على قدر أعمالهما ٠

ومنهما ، ما ذكره فى جواب سؤال المتعلم اذ سأله بقوله : أخبرنى هل يفضل أهل العدل بعضهم بعضا فى قولهم فى أهل القبلة ؟ فاجابه الامام بقوله : أمـا العدل فقولهم فى تعظيم حرمات الله واحد ٠ غير أن بعضهم أفضل من بعض فى العلم والحجج فى تعظيم حرمات الله تعالى والدعاء وتحمل المؤونات فيه وشدة الاهتمام بفساد الامة والبحث عن تعظيم حرماتهم والذب عنـهم كمثل عسـكر يحضره العدو لقد اجتمعت كلمتهم وأيديهم على عدوهم غير أن بعضهم يفوق بعضا فى العلم بالقتال والحروب والنكاية وبذل السلاح والمال والتحريض للاصحاب على القتال ٠

**ومنها** : ما ذكره فى بيان ان المؤمن لا يكون له عدوا وان ركب جميع الذنوب بعد أن لا يدع التوحيد ، وذلك بأن العدو يبغض ، عدوه ويتناول عدوه بالمنقصة والمؤمن قد يرتكب العظيم من الذنب ٠ والله مع ذلك احب اليه مما سواه وذلك أنه لو خير بين أن يحرق بالنار أو يفترى على الله كذبا من قلبه لكان الاحراق أحب اليه من ذلك ٠وبعدما يساله المتعلم عن تفصيل هذه القضية ويقول : ـ ان كان الله أحب اليهمما سواه فلم يعصيهوهل يكون احد يحب أحدا فيعصيه فيما يأمره ؟ يفسر الامام بعد هذا الاستيضاح بقوله : نعم قد يحب الولد والده وربما يعصيه وهذا المؤمن الله أحب اليه مما سواه وان عصاه وانما يعصيه لان الشهوة ظاهرة غالبة وانما تغلب عليه الشهوات فانه ربما كان الرجل عاملا لسلطان فينزع من عمله فيعذب بأنواع من العذاب ثم اذا ترك رجع الى عمله أن تقدر عليه ، والمراة تلقى فى نفاسها ثم اذا قامت طلبت الولد ومنها : ـ ما ذكره

فى جواب المتعلم اذ سأله بقوله : أو يقدم الرجل على ما يخاف أن يعذب عليه فاجاب قائلا نعم ربما يقدم الرجل على ما يخاف أن يضره من طعام أو شراب أو قتال أو ركوب بحر ولولا ما يرجوه من النجاة من الغرق اذا ركب البحر والظفر اذا قاتل ما أقدم على القتال ولا ركب البحر •

ومنها : ما ذكره فى بيان الفرق بين الكفر والمعصية بقوله : ان الكفر له اسم وتفسير وتفسيره • الانكار والجحود والتكذيب ذلك أن الكفر بالعربية والعرب وضعوا اسم الكفر للانكار ، والله تعالى انما أنزل الكتاب بلسان عربى ومثل ذلك أنه اذا كان للرجل على آخر دراهم وقد حلت فتقاضاها فان أقر بالحق ولم يقضه قال صاحبه • ما طلنى ولا يقول كافرنى •وان هو أنكرها وجحدها قال ـ كافرنى ولم يقل ماطلنى . وكذلك المؤمن اذا ترك فريضة من غير أن يكفر بها سمى مسيئا وان تركها كفرا بها سمى كافرا جاحدا بفرائض الله تعالى • ويسوق البحث حول الانكار والكفر فى فقرة أخرى وبعد أن يوضح عقائد اليهود والنصارى يقول : لو أن رجلا قال : انى أعرف أن الله تعالى حق غير انى لا أقر بأن هذا الانسان مخلوق لعرفنا أنه كاذب فيما يزعم لانه لو كان يعرف الله يعرف أن كل شىء سواه فهو مخلوق ومثل ذلك رجل بحضرته السراج ولايبصر النار المشتعلة فى الحطب الضخم لعرفت أنه كاذب لانه لو كان يبصر السراج لكان لتلك النار الضخمة أبصر •

ومنها ما ذكره فى تفسير الارجاء اذ يفسر الارجاء بقوله : جاء الارجاء من قبل الملائكة حيث عرض الله عليهم الاسماء ثم قال لهم :

( انبئونى باسماء هؤلاء ) فخافت الملائكة الخطأ أن تكلموا بغير علم تعسفا فوقفوا وقالوا : ( سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ) ولم يبتدعوا كالرجل الذى يسأل عن الامر الذى هو به جاهل فيتكلم فيه ولا يبالى فان لم يصب فهو مخطىء وان أصاب فهو غير محمود لانه قال تعسفا بغير علم ولذلك قال تعالى : ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) أى لا تقل مالم تعلمه يقينا وبعد ما يفسر الاية يقول : وتفسير الارجاء أنه اذا كنت فى قوم على أمر حسن جميل وفارقتهم على ذلك ثم بلغك أنهم صاروا فريقين يقاتل بعضهم بعضا فانتهيت اليهم وهم على الاصل الذى فارقتهم عليه وقتل بعضهم بعضا فتسألهم فيقول كل واحد من الفريقين أنه هو المظلوم وليس لهم ولا عليهم شهود من غيرهم وقد ترى القتل بينهم وليس

الظالم والمظلوم منهم يبين وهما خصمان ولا تجوز شهادة بعضهم على بعض فينبغى لك أن تعلم أنهما ليسا كلاهما بمصيبين وقد قتل بعضهم بعضا فاما يكونا مخطئين أو أحدهما مخطىء والاخر مصيب ·

ومنها : ما ذكره جوابا عن سؤال هذا المتعلم : أرأيت من خاف شيئا أو رجا منفعة شيء هل يدخل عليه الكفر فأجابه بقوله : الخوف والرجاء على منزلتين واحدى المنزلتين من كان يرجو أحدا او يخافه يرى أنه يملك له من دون الله ضرا او نفعا فهو كافر والمنزلة الاخرى من كان يرجوأحداأويخافهلرجائهالخيرأو مخافة البلاء من الله تعالى بمعنى أن الله ينزل به على يدى آخر أو من سبب شيء فان هذا لا يكون كافرا لان الوالد يرجو ولده أن يدفعه عنه ويرجو الرجل دابته أن تحصل له ويرجو جاره أن يحسن اليه ويرجو السلطان أن يدفع عنه فلا يدخل عليه الكفرلانه انما رجاؤه من الله عسى أن يرزقه من ولده أو من جاره · ويشرب الدواء عسى الله أن ينفعه به فلا يكون كافرا ـ وقديخافالشر ويفسر منه مخافة أن يبتليه الله به · والقياس فى ذلك موسى عليه السلام الذى اصطفاه الله تعالى برسالته وخصه بكلامه اياه حيث لم يجعل بينه وبين موسى رسولا ومع ذلك قال : ( فأخاف أن يقتلون ) وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حيث فر الى الغار فلم يدخل عليهم الكفروكذلكايضا يخافالرجل منالسبع والحيةاو العقرب · أو هدم البيت أو سيل ، أو أذى طعام يأكله أو شراب يشربه · فلا يدخل عليه الكفر · ولا الشك ولكن انما يدخله الجبن ·

ونكتفى بهذا القدر من الاقيسة التى ذكرها الامام فى رسالته هذه وأدخل القياس فى تحقيق القضايا الكلامية وأسس منهجا خاصا فى بيان عقائد اهل السنة والجماعة وأثبت أن الغرض من تحقيق القضايا الكلامية اقناع المخالفين بعداقتناع النفس وهذايحصل بتشبيهالمعقول بالمحسوس وايراد أمثلةتوضح الطريق وتجعله قابلا للقبول · كما أنه سلك هذا المسلك بايراد أدلة يعمفهمها ولم يتكلف ايراد أمثلة غامضة لانه بصدد أن يسهل الصعوبات الكلامية وذلكلا يحصل الا بالطريق السهل الذى سلكه الامام ويظهر من سوق كلامه أنه يخاطب الناس كلهم بما هم مستوون فيه من العقائد ولا يريد الا التفهيم بمستوى عقول الكل . ويستفاد من أقيسته ان الامام كان له المام بتلك المسائل بطريق يقبله كل من عنده أدنى أدراك وفهم .

## ( رسالة أبى حنيفة الى أبى مسلم البتى أمام أهل البصرة )

قال ابن قتيبة فى المعارف : عثمان البتى ( بفتح فتشديد ) هو عثمان بن سليمان بن جرموز • وكان من أهل الكوفة فانتقل الى البصرة وهو مولى لبنى زهرة وكان يبيع البتوت ( وهى الثياب الغليظة ) فنسب اليها وقال الذهبى فى الميزان ، عثمان البتى الفقيه هو أبو مسلم ثقة امام وقيل اسم أبيه اسلم وقيل سليمان ـ وفى المشتبه ـ فقيه البصرة زمن أبى حنيفة توفى بالبصرة قبل وفاة أبى حنيفة بسبع سنوات وبينهما مكاتبات لم يحفظ لنا التاريخ شيئا منها غير هذه الرسالة وذكر الطحاوى فى اختلافات العلماء وأبو بكر الرازى ( فى مختصره ) وابن المنذر فى الاشراف • أن له انفرادات فى الفقه •

**سندها** : روى الامام حسام الدين الحسين بن على بن الحجاج السغناقى عن حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخارى عن شمس الائمة محمد بن عبد الستار الكردرى عن برهان الدين أبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى عن ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر اليرسوخى عن علاء الدين أبى بكر محمد بن أحمد السمرقندى عن أبى المعين ميمون بن محمد المكحول النسفى عن أبى زكريا يحيى بن مطرف البلخى • عن أبى صالح بن الحسين السمرقندى عن أبى سعيد محمد بن أبى بكر البستى • عن أبى الحسن على بن أحمد الفارسى عن نصير بن يحيى الفقيه عن أبى عبد الله محمد بن سماعة التيميمى ، عن الامام أبى يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصارى عن الامام الاعظم ابى حنيفة رضى الله عنه وعنهم أجمعين أنه قال :

### بسم الله الرحمن الرحيم

من أبى حنيفة الى عثمان البتى . سلام عليك فانى ..

والبتى هو الذى قال الامام الاعظم فى حقه • لو أدركنى البتى لاخذ بكثير من قولى وقد صحف البتى الى النبى •• ووقع أعداء الامام فيه بأنه قال لو ادركنى رسول الله ( بدلا من النبى المحرف عن البتى ) لاخذ بكثير من قولى • وقال الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ( ٣٨٦ ، ٤٠٠ ) أخبرنا ابن رزق أخبرنا أحمد بن جعفر بن سالم حدثنا أحمد بن على الابار حدثنا ابراهيم بن سعيد ، حدثنا محجوب بن موسى قال : سمعت يوسف بن اسباط يقول : قال أبو حنيفة :

لو أدركنى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم أو أدركته لاخذبكثيرمن قولى وسمعت أبا اسحق يقول : كان أبو حنيفة يجيئه الشىء عن النبى صلى الله عليه وسلم فيخالفه الى غيره وقد حقق العلامة الكوثرى نقلا عن هامش اصل كتاب الخطيب المحفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ( ٦٠ ) • بخط العلامة الفقيه محمد بن محمود الجزائرى مفتى الاسكندرية أن هذا تحريف واصل الرواية هكذا .. لو أدركنى البتى ..

ثم حرف الى النبى واستبدل برسول الله رواية بالمعنى ـ ومثل هذه التحريفات يقع فى الكتب منها ما ذكره الخطيب فى سند حديث اصله هكذا ••• ( عن الله عز وجل ) ثم حرف الى ( عن الله عن رجل ) واستغرب الخطيب هذا وقال من هذا الرجل الذى يروى الله عنه ـ وأمثال هذا من التحريفات كثير .

ويمكن أن يكون أصل عبارة الامام هكذا لو أدركنى النبى لآخذنى بكثير من قولى ثم حذف المفعول . وكأن أبا حنيفة اعترف بأنه لم يصب فى جميع آرائه بل يرى أنه ربما توجد بين آرائه آراء كثيرة يعاتبه الرسول صلى الله عليه وسلم عليها لو أدركه وهذا القول على هذا التقدير يدل على مبلغ ورعه (١) ويؤيد التوجيه الاول ما نقل عن الامام فى موضع آخر ذكر فيه جملة : ( لو أدركنى البتى أو أدركته لاخذ بكثير من قولى ) وبعد ذلك يقول وهل الراى الا الرأى الحسن • فقد نقل الخطيب البغدادى هذه الرواية فى تاريخ بغداد (٢) هكذا : لو أدركنى النبى أو أدركته لاخذ بكثير من قولى وهل الدين الا الرأى الحسن ويمكن ان يكون هذا النقل لاعن قصد بل وجده فى الخط محرفا لان البتى سهل التحريف الى النبى وأما الثانى فلانه لاشك أن الدين فيه تصحيف • من لفظ ( أرى ) لان الراء اذا حصل فيه تعويج يسير فى الخط يصير ( لد ) بسهولة فى الخطوط القديمة وخط ( ى ) كثير الالتباس بلفظ ( ين ) عند التجريد من النقط كما هو الغالب فى الخطوط القديمة وذلك لظهور التقارب بينهما فى الرسم فبهذه الطريقة صحف لفظ ( أرى ) الى ( الدين ) وأصل العبارة كما ذكرناه هكذا : ( وهل أرى الا الرأى الحسن ) يدل عليه ما نقله يوسف بن خالد السمتى

---

(١) تأنيب الخطيب للعلامة الكوثرى ص ٧٦
(٢) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٩٠

انه ذكر كيف كان يختلف الى مجلس عالم البصرة عثمان بن مسلم البتي ثم كيف اتصل بأبى حنيفة ثم قال : قال أبو حنيفة ــ لو ادركنى البتى لترك كثيرا . ومن قوله : اذ الامام الذى نعرف مدى ورعه وزهده .. وتمسكه بالشريعة لا يمكن أن يتكلم بهذا الكلام الذى لا يتكلم به الا أشد الزنادقة وقد قال الامام الاعظم : لعن الله من يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم به اكرمنا الله وبه استنقذنا (١) .

## خلاصة ما تشتمل عليه :

يظهر من سوق العبارة أن الامام الاعظم أراد برسالته هذه أن ينفى الارجاء عن نفسه ويكتب للبتى أن ما بلغه عنه بأنه من المرجئة ليس له أصل وأنه ليس مرجىء يبدأ الامام ببيان بعث النبى صلى الله عليه وسلم وأن الناس كانوا أهل شرك قبل بعثه فدعاهم النبى صلى الله عليه وسلم الى الاسلام ثم نزلت الفرائض بعد ذلك على أهل التصديق الذين قبلوا واستقبلوا الاسلام ـ وبعد هذا يفصل موقف الاعمال من الاسلام عن موقف أصل التصديق ويريد أن يمهد الطريق للقول بأن ترك الاعمال لا يفضى الى ترك الايمان اذ الايمان هو التصديق والاقرار والمؤمن العاصى التارك لعمل الخير والاتى بعمل الشر لا يكون كافرا ما لم يزل عنه الاقرار والتصديق فيرجى أمر المؤمن العاصى الى الله ان شاء عذبه وان شاء تجاوز عنه . ويستدل على هذا بآية ( ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا) و ( ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) اذ فصل الايمان عن العمل فلم يكن المضيع للعمل مضيعا للتصديق ويستدل أيضا بقوله : أو لست تقول : مؤمن ظالم ومؤمن مذنب ومؤمن مخطىء ومؤمن عاصى ومؤمن جائر ويذكر أن الضلال لا يخالف الايمان ويستند بآيات منها : ( فعلتها اذا وأنا من الضالين ) وقول بنى يعقوب عليه السلام لابيهم انك لفى ضلالك القديم ويقول فى فقرة أخرى: وقد سمى على رضى الله عنه أمير المؤمنين وعمر رضى الله عنه أمير المؤمنين أو أمير المطيعين فى الفرائض كلها يعنون . وقد سمى على رضى الله عنه أهل حربه من الشام مؤمنين أو كانوا مهتدين وهو يقتلهم واقتتل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ولم تكن الفئتان مهتدين جميعا فما اسم الباغية عندك ؟ فوالله ما أعلم من ذنوب أهل القبلة ذنبا أعظم من القتل ثم دماء أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فما اسم الفريقين عندك ؟ وليسا مهتدين جميعا . فان زعمت انهما مهتديان جميعا ابتدعت . وان زعمت أنهما ضالان جميعا ابتدعت وان قلت ان أحدهما مهتد فما الاخر ؟ فان قلت الله أعلم أصبت . ويزيد بقوله :واعلم انى اقول أهل القبلة مؤمنون لست أخرجهم عن الايمان بتضييع شىء من الفرائض

---

(١) تأنيب الخطيب ص ٨٦ ومناقب ابى حنيفة للمكى ج ٢ ص ١٠٢

فمن أطاع الله تعالى فى الفرائض كلها مع الايمان كان من أهل الجنة عندنا ومن ترك الايمان والعمل كان كافرا من أهل النار ومن أصاب الايمان وضيع شيئا من الفرائض كان مؤمنا مذنبا وكان الله تعالى فى المشيئة ان شاء عذبه ـ وان شاء غفر له • فان عذبه على تضييعه شيئا فعلى ذنب يعذبه وان غفر له فذنبا يغفر وانى أقول فيما مضى من اختلاف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان بينهم ـ الله أعلم • وفى فقرة أخرى يقول : وأما ما ذكرت من اسم المرجئة ( يخاطب به البتى ) فما ذنب قوم تكلموا بعدل وسماهم أهل البدع بهذا الاسم ولكنهم أهل العدل وأهل السنة • وانما هذا اسم سماهم به أهل شنآن • وهذا صريح فى أن الاما مينفى عن نفسه تهمة الارجاء ولا يسمى مذهبه الكلامى ارجاء وينسب أصل هذه التسمية ومبدأها بانه جاء من أهل شنآن •

ومما يجب توضيحه أنه ذكر العلامة عبد الحى اللكنوى فى كتبه الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل عبارة التمهيد لعبدالشكور السالمى صاحب التمهيد ( ١ ) نقلا عن رسالة الامام الى أبى مسلم البتى ما يدل على ان الامام اعترف بكونه مرجئا وأن الرسالة تشتمل على تفصيل الارجاء وعلى اعتراف الامام بهذا الاسم اذ يقول ـ روى عن عثمان انه كتب الى أبى حنيفة وقال : انتم مرجئة . فأجابه بأن المرجئة على ضربين . مرجئة ملعونة وانا برىء منهم ومرجئه مرحومة وأنا منهم ( انتهى ) ورجعت الى الرسائل المخطوطة والمطبوعة فما عثرت على هذه العبارة فى رسالته الى أبى مسلم البتى • ولا يحتمل أن تكون هذه العبارة موجودة فى نسخة أصلية ثم اسقطها الناسخ اذ سوق عبارة الرسالة من أولها الى آخرها شاهدعد ل على أن الامام لا يريد الا نفى هذا الاتهام عن نفسه وبراءته عنه وقد ذكر العلماء فى تحقيق هذه الرسالة بقولهم مايلى : رسالة أبى حنيفة الى أبى مسلم البتى : رسالة فى التبرى مما يرمى به الى الارجاء • اذا قطعنا النظر عن هذه الاقاويل والروايات ودرسنا الرسالة نفسها نطلع على حقيقة ما قصده الامام فى تأليفها وكأنه تألم من نسبة الارجاء اليه فحقق الموضوع تحقيقا علميا وبعد هذا نقول أن ما ذكره السالمى مع براعته فى العلم والتراجم ومعرفة الرجال ليس بسديد ويحتمل أن السالمى اعتمد على بعض ما ذكره أعداء الامام كالخطيب البغدادى ولم يرجع الى أصل

(١) الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل تأليف المولوى عبد الحى الكنوى ص ١٦٠

الرسالة واكتفى بالنقل من كتبهم وقد اشرنا سابقا أن بعض الناس قد طالت السنتهم على الامام ورموه بما لا يليق بشأنه وذكروه باسم المبتدع وما يماثله ومن الممكن أن السالمى مع براعته فى العلم اكتفى بأقوال بعض المؤلفين ولم يتيسر لهالعثور على أصل الرسائل حتىيطلع على محتوياتها وليس ذلكببعيد عن أمثال السالمى من المؤلفين اذ كثير منهم يعتمدون على أقوال المؤلفينولا تسمح الظروف لهم حتى يرجعوا الى الاصل ولم يكتفوا بالنقل .

من هؤلاء المؤلفين الذين اكتفوا بالنقل فحسب الشبلى النعمانى فانه الف رسالة سماها ( سيرة النعمان ) وترجمه الكشككى الى اللغة الفارسية وطبع فى كابل اذ يصرح فيه بآراء الامام نقلا من الناقلين من غير ان يميز بين الصحيح وغيره وهو يقر بأن الظروف لم تسمح له بالعثور على أصل رسائل الامام وذلك لانه سرد المراجع التى اعتمد عليها فى معرفة حياة الامام وآرائه وبعد ذلك يقول : ان هذه المراجع لا توجد فى عصرنا هذا وليس عندى الا ( الخيرات الحسان وعقود الجمان ، وقلائد العقيان ) (١) ومن المحتمل ان الشبلى اعتمد فى تأليفه على أقوال بعض المؤلفين كالخطيب وأمثاله الذين لا يعتمد عليهم فى نقل آراء الامام وظهر كذبهم كما جاء فى مرآة الزمان تأليف ابن الجوزى والسهم المصيب فى كبد الخطيب تأليف الملك المعظم عيسى بن ابى بكر الايوبى وتأنيب الخطيب للعلامة الكوثرى ، يقول الشبلى فى فقرة أخرى عند ذكر مؤلفات الامام : ان المعروف بين الناس نسبة الفقه الاكبر والعالم والمتعلم اليه ويضيف انه لم يعثر على رسالة العالم والمتعلم ولم يتيسر له أن يجدها (٢) . وبد ذلك يقول فى فقرة أخرى نحن نتأكد بعدم صحة نسبة تلك الرسائل الى الامام لان عصره لم يكن عصر تأليف وترتيب بذلك الطريق الذى هو مشروح فى الرسائل، ولم تنقل الاراء الفلسفية فى عصره مع أنالفقهالاكبر يشتملعلى اصطلاحات الجوهر والعرض و ... (٣) ونجد فى كلامه اضطرابا اذ يعترف أولا بعدم عثوره على رسالة العالم والمتعلم وبعد ذلك يحكم على عدم صحة نسبته اليه نظرا الى نظمه الخاص من ناحية التاريخ وعدم وجود هذا الترتيب فى عصره . ونحن نسأله .. كيف حكمت على هذه الرسالة بأنها ليس من تأليف الامام

---

(١) مقدمة الكشككى على سيرة النعمان تأليف شبلى النعمانى طبع كابل صفحة ١٩
(٢) سيرة النعمان ترجمة الكشككى طبع كابل صفحة ١٢٨
(٣) نفس المرجع صفحة ١٣١

بشهادة نظمه وتأليفه مع أنك تعترف بعدم عثورك على أصل الرسالة ؟ وايضا لم يدرس عصر الامام الذى بدأ فيه تدوين الاراء وكأنه نظر الى التدوين الذى وصل الى أوجه فى القرن الرابع وبعده مع أن التأليف كان فى عصر الامام موجودا بشكله البدائى وكان من خصوصيات حلقة الامام أن تلاميذه كانوا يكتبون آراءه الفقهية كما يعترف به الشبلى أيضا وآراءه الكلامية وأما بالنسبة الى الاصطلاحات الفلسفية فقد ذكرنا قبل ولا نعيده ٠ ويعتمد الشبلى فى بحثه عن حياة الامام على الاقوال فقط من غير أن يميز بين صحيحها وسقيمها وهذا لا يليق بالباحث الذى يدرس الامام المعروف بين المسلمين والمستشرقين وما من عالم محقق الا وهو يعترف بشخصيته الفكرية والعلمية ٠

## الوصـــية

رسالة فى سطور ذكر الامام فيها بعض القضايا الكلامية وبدأ ببيان مذهبه فى الايمان بأنه مركب من الاقرار والتصديق وأشار بعده الى عدة قضايا كلامية ولم يذكر فى هذه الرسالة اصل السند ولم نعثر على السند لا فى النسخ المخطوطة ولا المطبوعة وابتدات الرسالة بالحمد والصلاة وسبق الكلام الى بيان مذهبه الكلامى فى عدة قضايا اعتقادية ٠ واليك نص اول الرسالة ٠

« الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين هذا كتاب الوصية للامام الاعظم رحمة الله عليه امام الائمة هادى الامة ، كاشف الغمة ، فريد وقته ٠ اوحد عصره ٠ موضح الطريقة ، مظهر الحقيقة ، حام الشريعة ٠ المجاهد على التحقيق ابى حنيفة نعمان بن ثابت رضى الله عنه وارضاه على اعتقاده ومذهب اهل السنة والجماعة ٠ لما مرض امام المسلمين مرضا شديدا استجمع عنده اصحابه وتلاميذه وقد اشتهوا منه الوصية على طريق اهل السنة والجماعة فاقرب خادمه حتى اجلسه وجلس الخادم خلف ظهره واستند اليه ثم قال :

« اعلموا اصحابى واخوانى وفقكم الله تعالى ان مذهب أهل السنة والجماعة على اثنى عشر خصلة ٠ فمن كان منكم يستقيم على هذه الخصال لا يكون مبتدعا ولا صاحب الهوى فعليكم أصحابى واخوانى بهذه الخصال حتى تكونوا فى شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة اولها الايمان ، والايمان

هو اقرار باللسان وتصديق بالجنان اما الاقرار وحده لا يكون ايمانا .. الى آخر ما قال .. »

اتى الامام فى رسالته هذه بعدة قضايا كلامية وصدر كلامنها بقوله : نقر وهى تقدير الخير والشر ، تقسيم الاعمال الى الفريضة والفضيلة والمعصية .. ومعنى استواء الله على العرش ، والقرآن كلام الله غير مخلوق ، بيان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم اجمعين وكون العبد مع أقواله واعماله مخلوقا . وذكر فيها أيضا تقسيم الناس الى ثلاثة : المؤمن ، الكافر ، المنافق ، وبين ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده ووجوب المسح على الخفين وأمر الله تعالى على القلم بأن يكتب ما هو كائن الى يوم القيامة ، وعذاب القبر وسؤال منكر ونكيروالاستدلال بالنص ، والبعث بعدالموت وبيان الافضلية فى نساء العالمين . وبما امتازت به هذه الرسالة فى سوقها انه ذكر فيها بعض القضايا الكلامية مصدرا بكلمة «نقر» وكأن الامام ارادان يبين ضرورة الاقرار فى هذه القضايا الكلامية ولذلك صدر كل قضية بكلمة « نقر » وان على المؤمن ان يقر بهذه الامور بعد اقراره باصل الايمان الذى يشتمل على هذه الامور اجمالا ولعل وجه اختصاص هذه الامور ان الاختلاف حولها قد بلغ فى عصر الامام الى اوجها وظهرت اراء تميل الى انكارها ولذا ركز وصيته على هذه الامور التى لا تتجاوز عن اثنى عشرة خصلة ( بتعبير الامام اذ عبر عنهما بالخصلة ) واراد ان ينبه على ان الحق الذى وصل اليه واستند عليه بالنصوص هو هذه . حتى لا يقع الناس بعده فى ضلال وانحراف ولا تزول عنهم العقيدة الصحيحة بتسوية المخالفين .

هذا واكتفينا فى تحقيق رسائل الامام الاعظم بايراد بعض الاسناد والمقارنة بين النسخ المطبوعة والمخطوطة وذكرنا بعض آرائه الواردة فيها وحققناه نظرا الى طبيعة البحث اذ التحقيق الكامل حول الرسائل وايراد كل الاراء الواردة فيها بالتفصيل لايليق بهذا المختصر . وجدير بالذكر ان اقول : العثور على الاراء الكلامية للامام الاعظم لا ينحصر فى تلك الرسائل فحسب اذ نطلع على اراء كلامية له فى غير هذه النسخ ايضا ككتب المناقب ومؤلفات الامام ابى يوسف ومحمد . رحمة الله عليهمـــا .

وأيضا نعثر على منهجه الخاص فى علم الحديث والكلام فى مسند امام أبى القاسم طلحة بن محمد بن جعفر الشاهد ومسند حافظ ابى الحسن محمد ابن المظفر بن موسى بن عيسى ومسند حافظ بن نعيم الاصفهانى ومسند حافظ أبى محمد عبد الله محمد بن يعقوب الحارثى البخارى المعروف بعبد الله استاذ . ومسند شيخ ابى بكر محمد بن عبد الباقى بن محمد الانصارى ومسند أمام أبى أحمد عبد الله بن عدى الجرجانى ومسند امام حافظ عمر بن حسن الاشنانى ومسند ابى بكر أحمد بن محمد خالد الكلاص ومسند محمد ومسند أمام بن القاسم عبد الله بن العوام العدى ومسانيد ابى المؤيد الخوارزمى وحافظ الباخروحصفكى وابن البزاز ونعرف من خلال هذه الاسانيد ان الامام له يد طولى فى رواية الحديث ونطلع فى ضمنها على بعض أرائه الكلامية .

# الفصل الرابع

# فى تحقيق أهم آرائه الكلامية

لا يخفى على من عنى بحل مشكلات القضايا الكلامية ما فى طريقة من الصعوبات التى تحوج الباحث الى التفرغ الكامل حتى يسهل له الرجوع الى الكتب البالغة النفع فى العلوم الدينية ليتيسر له العثور على ايجاد حلول للقضايا الكلامية بكل جوانبها وبجميع خصوصياتها . ولا يكفى لباحث علم الكلام ان يعتمد على الكتب الكلامية فحسب اذ طبيعة كل بحث لا سيما حول الكلام تحتاج الى الفحص عن اسد الطرق وارشدها ليحصل بها احاطته بطوايا تلك المقاصد ويعرف به اسرارها .

وربما يحتاج الباحث الى علوم اخرى لها ارتباط بعلم الكلام ليستقى منها فى بحثه والباحث الذى يقوم بتحليل اراء بعض المتكلمين ليحمى تراثه الثمين المحجوب عن الابصار ويعرفه لاولى الابصار عليه ان يتعمق فى منهجه العلمى فى غير علم الكلام ايضا ( اذا كان له منهج غير كلامى ) ليعثر فى خلاله على مدى علمه فيستمد منه فى بحثه عنه ـ وبعد فان الباحث عن الجانب الكلامى للامام الاعظم يحتاج الى التنقيب عن تراثه الفقهى والصوفى بل والسياسى ايضا اذ امثال الامام النوابغ الذين وصلوا الى اعلى درجة علمية فى تحقيقاتهم ليسوا بمنحصرين فى ناحية خاصة غير مرتبطة بالنواحى الاخرى وبتعبيـــر آخر .

نجد فرقا كبيرا بين البحث الذى يعتبر كنتيجة لكن الباحث الذى لم يصل الى درجة النبوغ وأراد تنظيم بحثه فى جانب خاص بين الذى قام به النوابغ فى تحقيقاتهم العامة والشاملة . اذ لم يريدوا تنظيم البحث بل اظهروا آراءهم غير مقيدين بجانب خاص ولذلك يوجد فى بحوثهم الكلامية ما يلقى الضوء على القضايا الفقهية والصوفية . وفى تتبعاتهم الفقهية والصوفية ما ينفع الباحث فى بحثه الكلامى كما نجد فى ارائهم حول التصوف والسياسة والاجتماع ماله كثير ارتباط بالكلام والفقه وهكذا .. واذا تمهد هذا فنقول : من الواجب على

متتبع اراء الامام الاعظم فى ساحة الكلام ان يكون على شيء من الاطلاع بكل جوانبه الكلامية والصوفية والسياسية والاجتماعية • وان لم يكن له الاحاطة الكاملة بها اذا العثور على كل جوانبه بمعنى الكلمة لايكاد يكون ممكنا ويكفى الاطلاع عليها حسب ماتقتضيه طبيعة البحث واما اذا لم يكن له العلم بهذه الجوانب فسوف يجد امامه صعوبات تسد طريق بحثه • وقد وردت عن الامام الاعظم اراء كلامية فى رسائله وفى تحقيقاته الفقهية وفى محاوراته العلمية ( التى لم تكن مختصة بجانب خاص ) وفى حلقاته الدراسية • فرب قضية كلامية يوجد لها حل فى غير الساحة الكلامية وليس من الغلو ان نقول : الاحاطة بكل الاراء الكلامية له والتحقيق الكامل حولها عسيرة جدا وتصل الى تأليف ضخم لا يقل عن ما الفه المؤلفون فى ارائه الفقهية واما طبيعة بحثنا هذا كرسالة موجزة فيكفى فيها البحث عن بعض ارائه الكلامية بعد شيء من العثور على بعض آرائه الفقهية المرتبطة بتلك القضايا الكلامية اذ مهمتنا اثبات ان الامام كان متكلما اولا واخيرا ولم يترك هذا الجانب تركا باتا كارها له بل صرف فى آخر حياته كثيرا من نشاطه فى الجانب الفقهى وكان مع ذلك يشتغل بالكلام أيضا ويواصل تتبعاته الكلامية جنب نشاطه الفقهى وأسس مبادىء كلامية وفقهية تضىء الطريق اما متتبع علم الكلام والفقه ومهد طريقا صحيحا يرشد المسلمين الى الطريق القويم . هذا ونكتفى فى هذا الفصل بالبحث حول بعض الاراء التى تفرد بها الامام كراية فى ماهية الايمان وقوله بالمساواة بين ايمان المؤمنين كلهم وبصحة قول القائل : انا مؤمن حقا والتى صارت سببا لان يطعن بعض الناس فيه كرأيه فى وجوب معرفة الله بالعقل اذ بعض الناس لم يتعمقوا فى تحقيق قوله فى هذا المقام وقالوا : يظهر من هذا ان الامام كانت له نزعة اعتزالية ونبين موقفه من الارجاء ومشكلة خلق القرآن ايضا لنفس الغرض وهو الدفاع عن الامام والتوجيه لمذهبه بطريق يوضح موقفه الواقعى ونشير ايضا الى موقفه من سياسة عصره وتاييده للعلويين لنفس ذلك الغرض •

وينقسم هذا الفصل الى قسمين القسم الاول ـ وهو :

# القسم الاول

## فيما يتعلق بالايمـان

**ويشتمل هذا القسم على :** المذاهب فى الايمان ، تحقيق مذهب الامام فى الايمـان ــ الايمان والاسلام ــ الايمان لايزيد ولا ينقص عند الامام ــ تحقيق الامام معنى قول القائل أنا مؤمن حقا ــ تحقيق قوله المؤمنون متساوون فى اصل الايمان وايماننا مثل ايمان الملائكة والانبياء ٠

## المذاهب فى الايمـان وادلتها

الباحث الذى يريد التحقيق الكامل فى الايمان على وجه سرد المذاهب وايراد ادلة لكل مذهب لا يصل الى اخر الخط ولا يكاد ينال حق البحث الذى اراد فيه استيفاء حق التحقيق والاطلاع على كل ماقيل فى الايمان وماذكره بعض المفسرين وبعض المتكلمين فليس فيه الا قدر ما تحتاج اليه طبيعة مؤلفاتهم ومن ناحية اخرى كل مؤلف حاول ان يحقق مذهبا يتقيد به ولم يتعرض لادلة المخالف بطريق يستوفى حقه الكامل ٠ كما ان ذكر المذاهب كلها مما لايوجد فى اكثر الكتب ولم يذكر اكثر الباحثين الا المذاهب الثلاثة او الاربعة فى الايمان ٠ وبعد تصفح كتب السلف نجد المذاهب المعروفة فى الايمان ثمانية ــ لان الايمان اما شىء مفرد وذلك اما المعرفة او التصديق ٠ او الاقرار او ثنائى وذلك عبارة عن التصديق والاقرار وهو على ثلاثة اوجه ٠

اما ان يكون كلاهما ركنين ٠ واما ان يكون الاقرار شرطا والتصديق ركنا واما ان يكون الاقرار ركنا والتصديق شرطا هذا اذا كان الايمان ثنائيا واما اذا كان ثلاثيا فهو على وجهين اما ان يكون العمل شرطا لتحقيق الايمان الكامل واما ان يكون شرطا لتحقيق مطلق الايمان ٠ واليك سرد المذاهب ٠

١ ــ الايمان هو التصديق وحده واليه ذهب بعض قدماء المتكلمين ٠

٢ ــ الايمان هو المعرفة وحدها واليه ذهب جهم بن صفوان واتباعه ٠

٣ ــ الايمان هو الاقرار وحده واليه ذهبت الكرامية

٤ ــ الايمان هو التصديق والاقرار والثانى كركن يتمم الركن الاول واليه ذهب الامام الاعظم ٠

٥ ـ الايمان هو التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام لالتحقق اصل ماهية الايمان واليه ذهب الفقهاء وجمهور المحققين وينسب الى الماتريدي والاشعري وبعض أهل الحديث •

٦ ـ الايمان هو الاقرار والتصديق شرطا واليه ذهب القطان •

٧ ـ الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل ـ والعمل فى هذا المذهب شرط لتحقيق الايمان الكامل واليه ذهب المحدثون •

٨ ـ الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل ، والعمل داخل فى ماهية الايمان واليه ذهبت المعتزلة • وبعد هذا نقول :

لاشك ان الله تعالى منح عباده الذين كلفوا بالايمان قلبا به يدركون الحقائق ويذكرون به عظمة معبودهم • ولسانا بهيعبرون عنتلك المقاصد ـ وجوارحبها يعبدون ربهم وخالقهم • ولايشك احد فىهذا بلالكل يعترف بان هذه الثلاثة لها تكليف بنوع من التعظيم • والذى يدور حوله النزاع انه هل للكل دخل فى ماهية الايمان كما ذهب اليه القائلون بان اجزاء ماهية الايمان ثلاثة • او الايمان من حيث تحقق اصل ماهيته يتوقف على البعض دون البعض وقبل مانحقق مذهب الامام الاعظم نذكر المذاهب الاخرى مع شىء من ادلتها ونقدها •

يستدل القائلونبالقول الاولوهو انالايمان عبارة عنالتصديق وحدهوليس للاقرار اية علاقة بالايمان لا شرطا ولا شطرا . بأن اللغة لا تعرف لكلمة الايمان الا معنى واحدا وهو التصديق والاصل عدم النقل من المعنى اللغوى ـ وان قوله تعالى : ولما يدخل الايمان فى قلوبكم . وقوله تعالى : كتب فى قلوبهم الايمان . وقوله تعالى « ولم تؤمن قلوبهم»وغير المذكور من الآيات التى ذكر فيها القلب مع الايمان تدل على أن الايمان هو التصديق القلبى وحده ولا دخل للاقرار به•

ونوقش هذا المذهب بان آية : قولوا آمنا بالله وما انزل الينا • الاية وقوله تعالى : والزمهم كلمةالتقوى وقولالرسول صلى اللهعليهوسلم:أمرت اناقاتل الناس حتىيقولوا لااله الاالله ـوقولهصلىاللهعليه وسلم:قولوا لا الهالاالله تفلحوا صريح فى ان الاقرار له دخل فى الايمان ـ فالقول بأن الاقرار ليسله علاقة بالايمان لا شرطا ولا شطرا يخالف هذه النصوص •

**ويستدل القائلون بان الايمان :** هو المعرفة وحدها : ان الله بين لاهل الكتاب من المعرفةبقوله: الذين آتيناهمالكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ثم قال: وان

فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون • فلو كان كل عارف كافرا غير مؤمن لما لحق الذم بالفريق الكاتم منهم بل يلحق الكل • وهذا يدل على ان العارف على قسمين كافر وهو الكاتم الجاحد اللسان والذى قال تعالى فى حقه : وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم • ومؤمن وهو العارف الساكت ـ وقد نادى بهذا جهم بن صفوان سنة ١٢٨ هجرية وكان يقول : ان ذوى الايمان لا يتفاضلون فيه اذ الايمان معرفة والمعارف لا تتفاضل ، وقد أعلن جهم هذا المذهب مع سائر أقواله فى الجبر وافراطه فى نفس التشبيه وأعلن هذا كله بسمرقند وترمذ .

ونوقش هذ ابان قوله تعالى : الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون بعد قوله : الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ـ يدل على أن الله تعالى وصف العارف بأنه غير مؤمن ورتب عليه الذم ولو كان الايمان المعرفة وحدها لم يصح ذلك ، وقد ناظر الامام الاعظم مؤسس هذا المذهب وهو جهم بن صفوان وغلبه فى المناظرة وقال جهم سارجع الى قولك فلم يرجع • وايضا ذهب الى ان العقل هو الموجب للمعارف قبل ورود السمع • فالعقل يمكنه ان يعرف الخير ويميزه من الشر ويمكنه أن يصل الى معرفة ما وراء الطبيعة ويجب على الانسان أن يعمل بهدى العقل فى ذلك اذا لم يكن هناك وحى الهى .

والقائلون بأن الايمان هو الاقرار وحده والمؤمن هو الذى يقر بالشهادتين يستدلون بأن الايات التى ذكر فيها القول تدل على ان الايمان ليس الا القول بالشهادتين ولادخل لغير القول فى تحقق ماهية الايمان • والقائلون بهذا القول وهم الكرامية يقولون : ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود فى النار ومن اضمر الايمان واظهر الكفر لايكون مؤمنا ومن اضمر الايمان ولم يتفق منه الاظهار والاقرار لم يستحق الجنة •

ونوقش بان الايمان فى اللغة هو التصديق والنقل لم يرد فى اصطلاح الشرع وأما فى تحقيق النقل بأن الايمان فى اللغة عام يتعلق بكل قضية وفى الشرع هو عبارة عن الايمان بالامور المعدودة فهذا ايضا لا يعتبر نقلا بل هو تخصيص فى متعلق الايمان عند الشرع بعدما كان متعلقا عاما عند أهل اللغة .

ذكر شارح العقائد ان الايمان فى اللغة التصديق افعال من الامن فان حقيقة آمن به أمنة من التكذيب والمخالفة وقال فى المقاصد : الايمان فى اللغة التصديق افعال من الامن للصيرورة أو التعدية بحسب الاصل كأن المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذوبا. أو جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة ـ وهذا كله دليل

من أن يكون مكذوبا ، أو جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة — وهذا كله دليل على ان الايمان لا يستعمل بمعنى الاقرار اللسانى وان المعنى اللغوى للايمان هو التصديق ولذا صار اطلاق الايمان على الاقرار خلاف ما عليه اللغة . فمن لم يجعل التصديق ركنا فى الايمان يخالف اللغة .

اما مخالفة هذا المذهب لصريح القرآن فلان الله تعالى صرح بكفر المنافقين بقوله : ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وصرح بنفى الايمان عنهم بقوله : ومنالناس منيقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وورد أيضا ثبوت الايمان فى المكره الذى لم يتحقق له الاقرار بقوله تعالى : الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان .

ونوقش هذا الرد بأن المنافقين يجرى عليهم بعض احكام المسلمين من رفع القتل والاسر والجواب • ان هذا ليس من خصائص المسلمين ولا يكون دليلا على ايمان المنافق اذ رفع القتل والاسر مشترك بينه وبين الذمى والمستامن مع اننا لا نحكم بايمانهما ، على ان الكلام فى المنافق الذى ظهر كفره ولا نعلم عدم جواز قتله بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لما وقع فى الحديث ان عمر رضى الله عنه قال : دعنى يارسول الله اضرب عنق المنافق فقال له الرسول : دعه لئلا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه وهذا يدل على جواز قتل المنافق الذى ظهر كفره •

يستدل القائلون بأن الايمان هو التصديق واما الاقرار فهو شرط لاجراء الاحكام لا لتحقق ماهية الايمان اذ على هذا لم يكن كثير فرق بين كون الايمان مركبا من جزئين وكونه عبارة من التصديق وكون الاقرار شرطا لتحقق ماهيته • فالاقرار عندهم ليس له اية علاقة فى تحقق ماهية الايمان بل اشتراطه عندهم لاجراء الاحكام فحسب • والدليل على هذا ان الله جعل القلب محلا للايمان فى قوله : وقلبه مطمئن بالايمان • وقوله : ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وغير المذكور من الايات التى تدل على ان الايمان هو التصديق القلبى • وقول الرسول صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبى على دينك وعلى طاعتك يدل على ان الايمان يتعلق بالقلب وليس عبارة الا عن التصديق فقط • كما ان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لاسامة رضى الله عنه حين قتل من قال لا اله الا الله : هلا شققت قلبه . يؤيد هذا .

والايمان يستعمل لغة بمعنى التصديق ولم يبين الشارع للايمان معنى آخر فالاصل ابقاؤه على معناه الاصلى والنقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الالداع وليس لقائل ان يقول : ان المراد بالنصوص المعنى اللغوى وكلامنا فى الايمان الشرعى ـ اذ لا فرق بين الايمان اللغوى والشرعى الا باعتبار المتعلق لان الايمان فى أصل اللغة علم ليس فيه التخصص بالقضايا الدينية وقد استعمل الايمان بالمعنى اللغوى العام فى قوله تعالى : وما انت بمؤمن لنا وفى الشرع عبارة التصديق المتعلق باشياء مخصوصة وهذا لا يعتبر نقلا اصطلاحا بل تخصيص لمتعلق الايمان بعد ماكان عاما •

ومما يدل على ان الايمان الاصطلاحى هو الايمان اللغوى وليس فيه النقل ان النبى صلى الله عليه وسلم بين متعلق الايمان دون معناه فقال : ان تؤمن بالله وملائكته • الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم ـ وما ورد من ان الايمان من المنقولات الشرعية فهو باعتبار المتعلق وليس اطلاق النقل على تخصيص المتعلق بعد ما كان عاما معروفا عندهم • الا أن يعتبر هذا من النقل مسامحة • اذ النقل الحقيقى لا يتحقق الا فى النقل الذى يتعلق بالماهية وهذا الذى ذكره وهو النقل فى المتعلق لا يؤثر فى النقل الذى يتعلق بالماهية وهذا الذى ذكره وهو النقل فى المتعلق لا يؤثر فى النقل المفهومى والاصل فى الاطلاق الحقيقة فعلم من النصوص ان الايمان عبارة عن التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء الاحكام • (١)

ويستدل القائلون ـ بان الايمان هو الاقرار وحده واما التصديق فيعتبر كشرط بان الايات التى فيها ذكر القول تدل على ان الايمان هو الاقرار ولكن بشرط ان يكون معبرا عما فى القلب والا لم يكن للاقرار اية قيمة فى الايمان ••

ونوقش بان هذا مخالفة للغة والاصطلاح • اذ الايمان لغة هو التصديق واصطلاح الشرع جعله مرتبطا بالقلب ولم يعبر عنه الا بالتصديق فجعل التصديق شرطا خلاف الواقع ويستدل القائلون ـ بان الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل وهذا الاخير جزء مفهوم الايمان الكامل والقائلون بهذا القول

---

(١) خيالى على شرح العقائد ص ٤٤٠

هم أهل الحديث وينسب الى الامام الشافعى رحمه الله ايضا وذكروا وجهين لاثبات مذهبهم : الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات يصير شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبطة على الاصل الذىهو المعرفة وزعموا أنالجحود وانكار القلب كفر ثمكلمعصية بعد ذلك كفر على حدة ولم يعتبروا شيئا من الطاعات ايمانا مالم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصى كفرا مالم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ماهو اصله ـ الثانى ـ زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها منجملةالايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال : الايمان اسم للفرائض دون النوافل (١) والدليل على ذلك ان بعض الايات فيها التصريح بقبول الايمان للزيادة والنقصان وهذا لا يتحقق الا اذا كان العمل داخلا فى الايمان وسنذكر بيان الزيادة والنقصان فى تحقيق مذهب الامام ٠

أما المعتزلة والخوارج والزيدية فذهبوا الى أن الاعمال داخلة فى مفهوم مطلق الايمان والايمان عندهمعبارة عن فعلالقلب واللسانوالجوارح.واما الخوارج فقد اتفقوا على أن الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا نقيا من الكتاب والسنة ٠ ويتنـــاول طاعة الله فى جميـع ماشرع من الاوامر والنواهى صغيرا كان او كبيرا وقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك خصلة من هذه الخصال كفر ـ واما المعتزلة فقد اتفقوا علىان الايمان اذا عدى باليـــاء فالمـــراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ـ ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال : صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجرى على طريق اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى اللغوى الذى هو التصديق ٠ الى معنى آخر ـ ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها : ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة ا ومن باب الاقوال او

---

(١) تفسير الفخر الرازى ص ٢٤

الافعال او الاعتقاد وهو قول واصل بن عطاء وابى الهذيل والقاضى عبد الجبار ابن احمد وثانيهما : انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول أبى على وابى هاشم وثالثهما ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ماجاء فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا من اجتنب كل ماورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن أصحابه من قال .

شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر (١) ونحن نخالفهم فى ذلك لانه ورد عطف الاعمال علىالايمان فىقوله تعالى: ان الذينآمنوا وعملوا الصالحات والجزء لا يعطف على كله - وأيضا جعل الايمان - شرط صحة الاعمال فى قوله تعالى : ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن . مع القطعبأن المشروط لا يدخل فى الشرط لامتناع اشتراط الشىء بنفسه - وأيضا ورد اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما فى قوله تعالى : وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا مع أنه لا يتحقق الشىء بدون ركنه .

ومما يظهر من اقوال القائلين بدخول الاعمال فى الايمان أنهم يستدلون على اثبات مذهبهم بوجوه الاول : ان الايمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف مع ان ايمان الرسول صلىالله عليه وسلم لا يشبههايمان العوام بل ولا الخواص . الثانى : ان الفسوق يناقض الايمان ولا يجامعه بنص ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع اجتماعه .

الثالث : ان فعل الكبيرة مهما ينافى الايمان - لقوله تعالى - وكان بالمؤمنين رحيما مع قوله تعالى : ولا تأخذكم بهما رافة - ولو كان بمعنى التصديق لم يكن منافيا له . الرابع : انالمؤمن غير مخزىلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه قال الله تعالى فى حق قطاع الطريق « ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذابعظيم » فهم ليسوا بمؤمنينمع أنهم مصدقون- الخامس: مستطيع الحج اذا تركه من غير عذر يصير كافرا بقوله تعالى : ولله علىالناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا . ومن كفر فان الله غنى عن العالمين - مع أنه مصدق . السادس : من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع أنه كافر بنص : ومن

---

(١) تفسير الفخر الرازى ص ٢٤

لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون • السابع : ان الزانى كافر بنص حديث لا يزنى الزانى وهو مؤمن وكذلك تارك الصلاة عمدا من غير عذر وامثال ذلك وان المستخف بالنبى صلى الله عليه وسلم مصدق مع انه كافر بالاجماع • (١)

التاسع : ان فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة • والدين هو الاسلام لقوله تعالى : ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه •

العاشر : انه لو كان الايمان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة الا وقت صدوره منه كما فى سائر الافعال مع أن النائم والغافل يوصفان به اجماعا • مع ان التصديق غير باق فيهما •

الحادى عشر : انه يلزم انيقال لمن صدق بالوهية غير الله سبحانه • مؤمن وهو خلاف الاجماع •

الثانى عشر : ان الله تعالى وصف بعض المؤمنين به بكونه مشركا فقال : وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ـ ولو كان الايمان عبارة عن التصديق لامتنع اجتماعه مع الشرك سلمنا انه هو ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان كما قاله الكرامية ـ كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان وأجيب عن هذه الادلة التى تتضمن الرد على القائلين بأن الايمان هو التصديق . أما عن الاول : بان التصديق الواحد وان سلمناعدم الزيادة والنقصان فيه من النبى والواحد مناالاانه لايمتنع التفاوت بينهما بسبب عروض الشبه والشكوك لنا وعدمه للانبياء وعن الثانى بان الاية ليس فيها ما يدل على ان الفسوق لا يجامع الايمان فانه لو قيل : حبب اليكم العلم وكره اليكم الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق • وكون الكفر مقابلا للايمان لا يستفاد من الاية بل من خارج • ولئن سلمنا دلالة الاية على ما ذكرتم الاانذلك معارض لمايدل على عدمه كقوله تعالى : الذينآمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم • فانه يدل على مقارنة الظلم للايمان فى بعض الاحوال

---

(١) تفسير روح المعانى ، ج ١ ص ١١٤ ) •

وعن العاشر : بأنه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا . على انا نقول التصديق فى حالةالنو م والغفلة باق فى القلب والذهول انما هو عن حصوله والنوم ضد لادراك الاشياء ابتداء لا انه مناف لبقاء الادراك الحاصل حالة اليقظة • سلمنا الا ان الشارع جعل المحقق الذى لا يطرأ عليه ما يضاده فى حكم الباقى حتى كان المؤمن اسما لمن آمن فى الحال أو فى الماضى.ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب •

وعن الحادى عشر ـ بان عدم تسمية من صدق بالهية غير الله مؤمنا انما هو لخصوصية متعلق الايمان شرعا فتسميته مؤمنا يصح نظرا الى الوضع اللغوى ولا يصح نظرا الى الاستعمال الشرعى •

وعن الثانى عشر ـ بان الايمان ضد الشرك بالاجماع وما ذكره لازم على كل مذهب ونحن نقول ان الايمان هناك لغوى اذ فى الشرعى يعتبر التصديق بجميع ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به كما تقدم • فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد والاية اشارة اليه • وقولهم : اهل اللغة لا يفهمون مجرد دعوى لايساعده البرهان نعم لاشك ان المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة لقيام دليل الايمان الذى هو التصديق القلبى فيه • كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الاثار اللازمة للغضب والفرح ويجرى عليه احكام الايمان ظاهرا ولانزاع فى ذلك وانما النزاع فى كونه مؤمنا عند الله تعالى والنبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بالشهادتين كانوا يحكمون بكفر المنافق . فدل على أنه لا يكفى فى الايمان فعل اللسان وكأنه اشترط الرقاتى والقطان مواطأة القلب مع المعرفة عند الاول والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثانى وقال الكرامية : من اضمر الانكار واظهر الاذعان وان كان مؤمنا لغة وشرعا لتحقق اللفظ الدال الذى وضع لفظ الايمان بازائه الا انه يستحق ذلك الشخص الخلود فى النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذى هو مقصود من اعتبار دلالته صرح به العلامة شهاب الدين فى تفسير روح المعانى (١) •

هذا ولقد فصلنا دلائل القائلين بان الاعمال داخلة فى ماهية الايمان وناقشناها نظرا الى ان تحقيق مذهب الامام الاعظم يتوقف على تحقيق العلاقة

---

(١) تفسير روح المعانى جزء (١) ص ١١٤ •

بين العمل والايمان ليعرف منه موقف العمل من الايمان عند الامام اذ كثير من الطاعنين على الامام الاعظم يقعون فيه فى هذا الباب ويقولون ان الامام يؤخر العمل عن الايمان بمعنى انه لا يبالى بالعمل ولا يتعمقون فيما قاله الامام الاعظم وما سلكه وما اتى به من الاعمال الصالحة التى تنبىء عن مدى عقيدته بتأثير العمل فى المسلم وضرورة المسلم الى العمل لا كمكمل لاصل الايمان بل كفرع عملى لامخلص للمؤمن الا أن يأتى به ولايصح للمؤمن الذى ادرك جوهر الايمان ان يكتفى به فقط • ولهذا نقول توجيه كلام الامام فى هذا الباب توجيه بما لا يرضى به قائله وكان هو السبب الاصلى فى وقوع الناس فى الامام فى قضية الارجاء ونسبوه الى المرجئة وسنحقق ان شاء الله ان الامام ليس مرجئا بهذا المعنى بل أول من اسس مذهب أهل السنة والجماعة ويهتم بالعمل كفرع دينى أكثر اهتمام •

# تحقيق مذهب الإمام الأعظم في الإيمان

بعد ما أشرنا الى ادلة بعض المذاهب فى الايمان نشرح مذهب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان فنقول : ان الامام يجعل الايمان مركبا من جزئين التصديق والاقرار ومع ان الاقرار داخل عنده فى ماهية الايمان يعتبر كركن مطلوب لغيره يكمل الركن الاول وهو التصديق ولذا يسقط احيانا عند العذر كما فى المكره ـ وتحقيق مذهب الامام يتوقف على الاحاطة بنصوصه فى رسائله الكلامية وادلته فى المناظرات الكلامية الواردة عنه والادلة التى ساقها اتباعه فى مؤلفاتهم •

فالاقرار ركن فى الايمان بمنزلة ركنية القيام فى الصلاة ولذلك يسقط الاقرار احيانا كمافى حالة الاكراه لقوله تعالى : ( الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) ويعتبر ركنا غير أساسى بمعنى انه يقبل السقوط عند قيام الاعذار كالقيام فى الصلاة مثلا فانه مع ركنيته يسقط عند العجز بخلاف النية فى الصلاة فانها لا تقبل السقوط اذ بدونها لا تتحقق الصلاة رغم انه يقال ان النية ركن من اركان الصلاة وان القيام ركن من اركان الصلاة •

## نص الامام

فى الفقه الاكبر : الايمان هو الاقرار والتصديق (نصه فى الفقه الاكبر لا يشتمل الا على الدعوى وليس فيه الدليل) .

فى الوصية : الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلب اما الاقرار وحده فلا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها لا تكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين قال تعالى فى حق المنافقين : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقال الله تعالى فى حق أهل الكتاب : الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم .

(انتهى نصه فى الوصية)

ونكتفى بهذين النصين اللذين يدلان على أن الايمان عند الامام مركب من جزئين وأما نصه فى رسالته العالم والمتعلم ففيه الاشارة الى المعرفة واليقين والاسلام والاقرار والتصديق وستأتى المناقشة حول نصه الوارد فى رسالته هذه ان شاء الله .

## (دليل على هذا المذهب مناظراته الكلامية)

روى عن ابى اسحاق الخوارزمى ان جهم بن صفوان قصد الامام فلما لقيه قال : أتيتك لاكلمك فى اشياء فقال الامام : الكلام معك عار والخوض فيما انت فيه نار تتلظى ، قال : كيف حكمت على ولم تسمع كلامى قال : بلغنى عنك أقاويل لا يقول بها أهل الصلاة قال : افتحكم على بالغيب ؟ قال : اشتهر ذلك عنك عند الخاصة والعامة فساغ لى ان احقق ذلك عنك فقال : يا أبا حنيفة لا اسألك الا عن الايمان . قال : أو لم تعرف الايمان الى الساعة ؟ حتى تسألنى عنه . قال بلى ولكن شككت فى نوع منه قال : الشك فى الايمان كفر . قال : لا يحل لك أن تقول ذلك حتى تفسر لى من أى وجهيلحقنىالكفر ؟قال : سل . قال : اخبرنى عمن عرف الله بقلبه انه واحد وعرف صفاته كلها لكنه مات قبل أن يتكلم مع القدرة عليه . أمات مؤمنا ؟ أم كافرا ؟ قال مات كافرا من أهل النار ما لم يتكلم قال : كيف لا يكون مؤمنا وقدعر ف التوحيد والصفات قال : ان كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجة تكلمت به معك . وان كنت لا تجعله حجة تكلمت معك بما يتكلمبه مع من خالف الاسلام . فقال : أومن بالقرآن واجعله حجة . قال : جعل الله الايمان فى كتابه بجارحتين : القلب واللسان فقال : واذا سمعوا ما انزل الى

الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا الى قوله فاثابهم الله بما قالوا جنات • الاية ـ فجعلهم مؤمنين واثابهم بما قالوا وصدقوا وقال تعالى : قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الى قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ـ وقال تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب ـ وقال عليه السلام قولوا لا اله الا الله تفلحوا ـ ولم يجعل لهم الفلاح بالمعرفة دون القول وقال الرسول صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال حبة من الايمان والحديث فى الصحيحين وفى حديث آخر : من قال لا اله الا الله ـ ولم يقل : من كان فى قلبه المعرفة ـ ولو كان القول لا يحتاج اليه ويكتفى بالمعرفة لكان العارف بالقلب دون القول باللسان مؤمنا ـ قال ابليس : رب بما اغويتنى ـ رب فأنظرنى الى يوم يبعثون • عرف أن الله تعالى خالقه وباعثه ومع ذلك لم يكن مؤمنا ولكان الكفار بمعرفتهم مؤمنين وان انكروا باللسان قال الله تعالى عنهم وقوله صدق وحجة : وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا • وقال تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ـ وقال تعالى ـ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم • وقال تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق • لم يجعلهم مؤمنين بالمعرفة لجحودهم باللسان • فقال ابن صفوان قد أوقعت فى خلدى شيئا فسارجع اليك فقام من عنده ولم يرجع (١) •

وتحقيق مذهب الامام بطريق يشتمل على الرد على بعض المذاهب الاخرى : أن الثلاثة اذا كانت يتوقف حصول الايمان عليها لزم فواته عند فوات واحد الا ترى انه يفوت عند القائلين بدخول العمل فى الايمان بفوات التصديق أو الاقرار وهم لا يقولون بفواته بفوات الاعمال لا فى حق احكام الدنيا ولا فى حق احكام الاخرة • أما الاول : فلان السيف مرفوع عنه ويناكح وتؤكل ذبيحته ويصلى عليه ويورث وفى حق احكام الاخرة لا يجزم بدخوله النار ولا يخلد لو دخل ولو كان ثلاثيا لا نتفى المجموع ـ الا ترى ان المعتزلة عرفوا الايمان بأنه : تحقيق ما كلف به المكلف فى وقته تركا او اتيانا وهذا وان كان باطلا على اصلهم لانتقاضه بالاطفال فانهم مؤمنون عندهم فى حق احكام الاخرة لو للكفار وفى حق احكام الدنيا ايضا لو للمسلمين • لا يرد عليهم ما يرد على ائمة الحديث •

(١) مناقب أبى حنيفة لابن البزاز الكردرى طبع الهند ص ١٨٥

ونوقش هذا بان المراد البالغ العاقل السليم والاطفال ليسوا كذلك ٠
هذا ما استدل به الاحناف على ان الايمان لا يحتاج فى تحقق ماهيته ومفهومه الى أكثر من جزئين ولا يدخل العمل فى ماهية الايمان ٠

وما ذكره بعض علماء الاشاعرة من ان المراد بالايمان الذى يدخل فيه العمل الايمان الكامل الذى يترتب عليه الفوز بالجنة والنجاة من النار لا مطلق الايمان ولا شك ان الايمان الكامل لا يتحقق الا بعد تحقق العمل - لا يفيد ولا يكون دليلا للقائلين بدخول الاعمال فى الايمان : اذ النزاع فى الايمان بانه ثنائى أو ثلاثى يرجع الى النزاع فى الايمان الواجب المعروف وهو ضد الكفر وبعد ذلك نقول لهم : ان يتحقق التصديق والاقرار هل يتحقق ذلك الايمان الواجب ؟ ام لا ؟ ان قلت نعم ارتفع النزاع وصار الايمان ثنائيا بماهيته وان قالوا لا يتحقق الايمان الواجب فعليهم ان لا يطلقوا اسم الايمان على هذا ولا يعرفوا المصدق اقر بانه مؤمن ولا يترتب عليه احكام الايمان مع ان الواقع خلاف ذلك ٠

وخلاصة الكلام : ان الحكم بايمان فائت الاعمال وعدم اطلاق اسم الكافر عليه مع القول بان الايمان ثلاثى مشكل والقول بان الاعمال داخلة فى الايمان الكامل لا فى مطلق الايمان خروج عن محل النزاع ومخالف لكلام الفريقين لان الكل نصوا على الخلاف وعلى هذا يرتفع الخلاف والتقابل لان الاحناف ايضا قائلون بان الايمان يقبل الكمال على الوجه الذى هم يعترفون بهوسنذكر رأى الامام فى الكلام عن مسألة الزيادة والنقصان فى الايمان وتحقيق مذهب الامام الاعظم فيه ٠

وبما اشرنا فى الاول لا يتوجه الاعتراض على مذهب الامام الاعظم بانه لو كان الاقرار ركنا لما سقط بحال من الاحوال تحقيقا لركنيته مع ان قوله تعالى : الا منْ اكره وقلبه مطمئن بالايمان يدل على سقوط الاقرار حال الاكراه ٠ اذ كون الاقرار ركنا يغاير كون التصديق ركنا عند الامام وقد حققناه سابقا ٠

واعتبار الاقرار ركنا يغاير مع اعتبار ركنية التصديق اذ التصديق مطلوب لعينه لا يسقط بحال من الاحوال أما الاقرار فركنيته كترجمان يسقط عند الاعذار كالاكراه لان الاقرار يحصل بالالفاظ وهى لا قيمة لها الا اذا دلت على المعانى والمفاهيم ـــ الاقرارله أهميته من ناحية التعبير عن المفاهيم ـــ واللسان كمعبر عن

الجنان وبدليل على التصديق واذا بدله بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا . واذا زال تمكنه من هذا الاقرار بالاكراه وسائر الاعذار لا يصير كافرا لان تبديل الاقرار فى حقه لحاجة الى التبديل لا لتبديل الاعتقاد - واما تبديل الاقرار فى حال تمكنه من الاقرار فيدل على تبديل الاعتقاد - ولا يتوهم انه على هذا لم يتحقق كثير فرق بين قول القائلين ان الاقرار شرط وبين قولهم ان الاقرار ركن لان ثمرة الخلاف تظهر فى حق المصدق الذى تمكن من الاقرار ولم يقر فانه اذن مع القدرة على اظهار الايمان لم يظهر فهو كافر عندابى حنيفة اذ لا مانع من الاقرار ومع هذا لم يقر وهذا امارة على الخلل فى تصديقه واما عند القائلين بكون الاقرار شرط فهو مؤمن اذ الاقرار عندهم شرط لاجراء الاحكام لا لتحقق أصل الايمان .

وما قلنا من الفرق بين المذهبين وتوجيه مذهب الامام يستفاد من اقوال الامام منها ما صرح به فى رسالته العالم والمتعلم واعتبر الناس فى قضية التصديق على ثلاث منازل : منهم من صدق بالله وبما جاء من عند الله بقلبه ولسانه فهو عند الله وعند الناس مؤمن ومنهم من صدق بلسانه وكذب بقلبه كان عند الله كافرا وعند الناس مؤمنا - لان الناس لا يعلمون ما فى قلبه وعليهم ان يسموه مؤمنا بما ظهر لهم من الاقرار بهذه الشهادة وليس لهم أن يتكلفوا علم ما فى القلوب . ومنهم من يكون عند الله مؤمنا وعند الناس كافرا وذلك بان الرجل يكون مؤمنا بالله ويظهر الكفر فى حالة التقية بلسانه فيسميه لا يعرف انه يتقى كافرا وهو عند الله مؤمن (١) .

ومما يظهر من كلام الامام الاعظم فى رسائله ومناظراته الكلامية انه يذهب الى ان الايمان الاجمالى كاف فى تحقيق الايمان والدليل على هذا ان الامام حذف المؤمن به فى بيان ما هية الايمان وذلك يشعر بان الايمان الاجمالى كاف عنده - والتحقيق ان الايمان هو التصديق والاقرار بجميع ما علم مجيئه من عند الله اجمالا وأنه يكفى فى الخروج من عهدة الايمان ولا تنحط درجة المؤمن بالايمان الاجمالى عن درجة التفصيلى كذا فى شرح العقائد النسفية والاولى القول بعدم كفاية الايمان الاجمالى مطلقا ولا نقول ان الايمان الاجمالى يخرج

---

(١) العالم والمتعلم تحقيق الشيخ زايد الكوثرى ص ١٣

المؤمن من عهدة الايمان فى كل الاحوال بل الواجب الايمان الاجمالى فى مقام يقتضى الأجمال والتفصيل فى حال اقتضاء التفصيل ولذلك اذا لوحظ التفصيل ويسأل عن المؤمن الذى امن اجمالا ولم يصدق بالتفصيل فلا يسمى مؤمنا مثلا انكار وجوب الصلاة وحرمة الخمر وما شاكل ذلك من الاوامر والنواهى المنصوصة عليها كفر فالايمان الاجمالى هو التصديق بطريق اذ سئل عن الامور التفصيلية الواجبة في الايمان يكون معترفا بها غير متردد ولا شك ٠

هذا ويظهر من كلام بعض العلماء انهم يعرفون الايمان بانه تصديق بما جاء من عند الله ويكون معلوما بالضرورة ووصل الى درجة البداهةكوحدةالصانع ووجوب الصلاة واما غير المذكور مما يكون فى درجة الظن فلا يكفر منكـره كالاجتهاديات والتأويل فى النصوص الدالة على الحشر وعلم البارى والانكار عن الحشر وعلم الله هو ايضا يفضى الى الكفر لانه انكار عن النص الصريح ٠

وخلاصة الكلام ان عدم انحطاط درجة الايمان الاجمالى عن الايمان التفصيلى انما هو فى الاتصاف بأصل الايمان والا فليس الاجمال كالتفصيل فى مقام كمال العرفان هذا ٠ وذكر فى رسالته العالم والمتعلم ان المتعلم ( وهوابو مقاتل حفص بن سلم السمرقندى ) سأل الامام الاعظم بقوله ( أخبرنى ما الايمان ؟ قال العالم ( وهو الامام ابو حنيفة ) الايمان هو التصديق ٠ والمعرفة واليقين والاقرار والاسلام ٠ واستوضح المتعلم مرة اخرى بقوله : لقد وضحت عدلا ولكن اراك قد كثرت الايمان فى قولك ان الايمان هو التصديق والمعرفة والاقرار والاسلام واليقين ـ قال العالم اصلحك الله ـ لاتكونن منك العجلة وتثبت فى الفتيا وان انكرت مما اذكره لك فسل عن تفسيره ان كنت مناصحا ـ فرب كلمة يسمعها الانسان يكرهها فاذا اخبر بتفسيرها رضى بها ولا تكونن كالذى يسمع الكلمة فيكرهها ثم يتفوه بها ارادة الشىء فيذيعها بين الناس ولا يقول : عسى ان يكون لهذه الكلمة تفسير ووجه هو عدل ولااعلمه افـلا اسال صاحبى عن تفسيرها ٠ او لعلها كلمة جرت على لسانه ولم يتعمد بها فينبغى لى ان اثبت ولا افضح صاحبى ولا اشينه حتى اعلم ما وجه كلامه ٠

قال المتعلم : ثبتك الله ووفقك وادام اللهلك صالح الذى اعطاك قد عرفت الذى قلت فلا تؤاخذنى بما كان منىانى متعلم ٠ ولكناخبرنى عما وصفت من التصديق والمعرفةوالاقرار والاسلام واليقين ما منزلتهن وتفسيرهن عندك؟ قال العالم

رحمه الله : ان هذه اسماء مختلفة ومعناها واحد هو الايمان وحده وذلك بان يقربان الله ربه ويصدق بان الله ربه · ويتيقن بان الله ربه · ويعرف بان الله ربه · فهذه اسماء مختلفة ومعناها واحد كالرجل يقال له يا انسان ويا رجل ويا فلان وانما يعنى القائل بها واحدا وقد دعاه باسماء مختلفة ( انتهى ) ·

ووجدت هذه النسخة المطبوعة بتحقيق الشيخ زاهد الكوثرى تحت عنوان العالم والمتعلم المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٣٠٥ موافقة مع النسخة الخطية الموجودة بمكتبة الازهر فى الفن ومخالفة له فى شىء من السند واذا ثبت ان هذا قول الامام كما هو الغالب نظرا الى ثبوت سنده فنقول :

اولا : ان المعرفة تستعمل بمعنى ضد النكارة وفرق بينها وبين التصديق اذ التصديق ضد الانكار وان المعتبر فى الايمان ليس المعرفة التى هى ضد النكارة اذ هذه المعرفة ربما تحصل من غير اختيار ولا يترتب عليها اثر فى قضية الايمان والمعرفة حاصلة لبعض الكفار ايضا كما فى قوله تعالى : يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله تعالى: وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا : بل المعتبر فى الايمان التصديق اللغوى المقابل للتكذيب وقد اختلفوا فى عدها من التصديق المنطقى فذهب العلامة التفتازانى الى ان هذه المعرفة خارجةعن التصديق داخله فى التصور مع اشتمالها على النسبة التامة الخبرية اذ يجوز ان تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصورا وعنده لا فرق بين التصديق المنطقى والتصديق اللغوى ولذا يعبر عنه بالعربية بما يخالف التكذيب والانكار · وفى الفارسية ب ( كرويدن ) ويؤيده ما اورده السيد السند فى شرح التلخيص المنطقى انما يبين ما هو فى العرف واللغة · ويرد على القائل بعدم الفرق بين التصديق المنطقى واللغوى ان التعبير بقوله : كرويدن · يدل على قطعية التصديق ولا يشمل الا التصديق البالغ حد الاذعان والجزم مع ان التصديق المنطقى اهم من التصديق البالغ حد الجزم والاذعان ويشمل الظن أيضا ·

وذهب صدر الشريعة الى ان المعرفة بمعنى ضد النكارة وداخلة فى التصديق المنطقى والتصديق اللغوى عنده اخص من المنطقى ويذهب الى ان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد والارادة والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وان لم

يكن كذلك كمن وقع بصره على شي فعلم انه جدار مثلا فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى وعلى كل تقدير فانه لا شك ان المعتبر فى الايمان هو التصديق اللغوى المعبر عنه بالجزم والاذعان لا المعرفة التى هى قسم من التصور عند العلامة التفتازانى وقسم من التصديق المنطقى عند مصدر الشريعة ·

**ثانيا** : ان القول باتحاد معانى هذه الالفاظ محل مناقشة لانه ان اريد بالمعانى المفاهيم وعلى هذا تصير هذه الالفاظ مترادفة مما لا يقبله أحد . وان أريد من المعانى ما صدقات كما يدل عليه سوق عبارته لانه ذكر المعنى الواحد بقوله : وهو الايمان فلسائل ان يسأل ويقول : ما علاقة المعرفة والاقرار بالايمان من حيث اللغة حتى اريد منهما الايمان : مع ان المعرفة فى اللغة هى ضد النكارة والايمان هو التصديق والاقرار معناه معروف · وليست هذه الثلاثة متحدة فى اللغة فليس لها مصداق واحد ولا ماهية واحدة · وان اراد الوضع الاصطلاحى فلا يطلق الايمان فى الشرع الا على التصديق مع الاقرار شرطا او شطرا ولم ترد كلمة المعرفة فى اصطلاح الشرع ·

**ثالثا** : ان القول بتركيب الايمان عند الامام الاعظم ينافى قوله هذا اذ العطف بين هذه الخمسة يدل على أن الايمان يتحقق بتحقق كل واحد من هذه الخمسة من غير حاجة الى الاخر وهذا فى غاية الخفاء اذ الامام الاعظم يعتبر الايمان مركبا من جزئين وعبارة رسالة ( العالم والمتعلم ) تدل على أن كل واحد من هذه الخمسة يستقل فى الدلالة على الايمان اذ يورد الامام مثالا ويقول : كالرجل يقال له يا انسان ويا رجل ويا فلان وانما يعنى القائل بها واحدا وقد دعاه باسماء مختلفة وهذا تصريح منه بأنه يريد دلالة كل واحد من هذه الخمسة بانفراده على الايمان من غير حاجة الى اعتبار أمر آخر فان كلا من كلمة : انسان ورجل . وفلان مستقل فى الدلالة على المطلوب مع أن هذا لا يطابق ما يذهب اليه من تركيب الايمان . وان المعرفة وحدها والتصديق وحده لايعتبر عنده ككل الايمان وما دار بين الامام وبين جهم بن صفوان شاهد صدق على أن الامام لا يعتبر المعرفة وحدها معتبرة فى الايمان كما ذكرنا مع دليله الذى ساقه الامام فى مناقشته .

**رابعا** : ان التفصيل فى قول الامام ببيان المتعلق وهو قوله : بان يقر بان الله ربه وذكر المتعلق مع كل واحد من الاربعة ( اذ فى التفصيل لم يرد الاسلام مع المتعلق كما ذكرنا فى النص ) يوهم اما استقلال كل واحد من هذه الخمسة بالايمان بأن يعتبر كل واحد وحده ايمانا كما هو الظاهر من عبارته او يكون

الايمان عنده محتاجا فى تحققه الى هذه الخمسة وهذا وأن كان بعيدا عن سوق العبارة الا انه من المحتملات وكلا الشقين مخالف لمذهب الامام لايفهممنه ضرورة تحقق الجزئين فى الايمان كما هو مذهب الامام .

خامسا : ان هذا القول يخالف ما صرح به الامام فى رسائله الاخرى ـ اذ لم تذكر المعرفة فىاحدى رسائله لمفهوم من مفاهيم الايمان. اذ ذكر فى رسالتهالفقه الاكبر اولا ـ انه يجب ان يقول آمنت بالله . هذا فى اول الرسالة وذكر بعد سطور ان الايمان هو التصديق والاقرار وذكر فى الوصية ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلب كما ذكرنا اصل النصين وكذلك لم نجد فىاحدى رسائله هذا التفصيل فى الايمان .

ولا يظن اننا نناقش هذا التعريف المنسوب الى الامام على اساس المنطق الارسطى الذى ذكرنا غير مرة بانه ترجم ترجمة كاملة بعد عصر الامام اذمعقطع النظر عن تحقيق يستفاد من المنطق لا تطلع فى كتب اللغة على ان المعرفة هى الايمان او مرادفة للتصديق والاقرار . ومما يناسب ذكره فى هذا المقام ان الرازى ذكر فى تفسير اية : الذين يؤمنون بالغيب الاية ـ تفصيلا لبيان المذاهب فى الايمان وذكر ان الايمان عند الامام ابى حنيفة اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهذا يخالف مذهب الامام وتصريحاته فى رسائله الدالة على ان الايمان عبارة عن : الاقرار والتصديق ولعل الامام الرازى لم يعثر على الرسائل التى فيها تفصيل الايمان على مذهب ابى حنيفة ولم يلتفت الى ما اشتهر عن الامام بان الايمان عنده تصديق واقرار . أو عثر على هذه النسخة من رسالة العالم المتعلم التى ذكر فيها أن الايمان هو التصديق والاقرار والمعرفة والاسلام واليقين .

## ( وتحقيق المقام )

ان اكثر المتكلمين بعدما جعلوا التصديق معتبرا فى الايمان اختلفوا فى تعريف التصديق فمنهم من يذهب الى أن التصديق المعتبر فى الإيمان ليس التصديق الذى اعتبروه قسما من العلم اذ العلم اما كيف او انفعال ولايعتبرفيه الاختيار .مع ان الايمان هو المأمور به وتكليف من الشارع والتكليف لايكون الا بالامر المقدور ويتفرع عليه ان من راى معجزة وحصل له التصديق القلبى من

غير اختيار يعد مكلفا بتحصيل هذا التصديق بالاختيار وبعبارة اخرى لايعتبر هذا التصديق تصديقا شرعيا بل معرفة فقط ولا يعتبر مؤمنا بمجرد وقوع النسبة فى قلبه بل الايمان يتوقف على ايقاعه هذه النسبة اختيارا ( ولا يعتبر تحصيل الحاصل ) وسمى هذا الايقاع بعقد القلب فالسوفسطائى عالم بوجود النهار وحصلت له المعرفة ولكنه ليس يصدق لغة لانه لا يحكم اختياريا بل ينكر وعلى هذا يكون الحكم الاختيارى والايقاع ايمانا لا ماحصل من غير الاختيار ويكون المأمور به فى قضية الايمان فعلا وتأثيرا لا كيفا وانفعالا ولكونه اختياريا يثاب عليه ويجعل راس العبارات ولذا عرف الايمان بعض المحققين بقوله : التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا معتبرا فى الايمان بل معرفة فقط ) وعلى هذا لا يكون التصديق المعتبر فى الايمان قسما من العلم الذى هو عبارة عن الكيف او الانفعال . بل شيئا آخر غيرهما ويلازم الاختيار نعم يمكن أن يصير التصديق المنطقى بعد ورود الاختيار عليه تصديقا شرعيا وبعبارة اخرى : المعرفة اليقينية بعد حصولها بالاختيار تكون تصديقا شرعيا يعبر عنها بالفارسية ب ( كرويدن ) .

ونوقش هذا الراى بان قضية التكليف لا تصير دليلا لجعل التصديق الشرعى المعتبر فى الايمان تصديقا وراء اقسام العلم فيترتب عليه ان المعرفة ربما لم تكن اختيارية فلا يصح تعريف الايمان بها – اذ التكليف على نوعين بالشىء بحسب نفسه وحينئذ يكون المأمور به مقدورا كالضرب بالمعنى المصدرى وتتعلق القدرة بنفس ذلك الفعل والثانى تكليف بالشىء بحسب التحصيل وهذا النوع من التكليف لا يقتضى الا ان يكون التحصيل اختياريا لا اصل المأمور به وذلك بان تكون الاسباب المفضية اليه مقدورة ويمكن ان يكون الشىء باعتبار تحصيله مقدورا وباعتبار ذاته غير مقدور كالتسخن والتبرد ومن هذا النوع تكليف الشرع بالصلاة فان الصلاة اسم للهيئة المخصوصة وليست مقدورة للمكلف بل تحصيلها مقدور له – وعلى هذا يمكن ان يراد من التصديق فى باب الايمان التصديق الذى هو قسم من العلم وصفة للنفس وكيف على قول وانفعال على قول آخر كما صرح به العلامة التفتازانى (١) .

---

(١) شرح العقائد النسفية ص ٤٤٦

وعلى هذا يمكن تعريف الايمان بالمعرفة الشاملة الاختيارية وغيرها ويكون التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له لانه سبب مستلزم له، بحيث يمتنع تخلفه عنه ـ فالخطاب النوعى وان تعلق فى الظاهر بالمسبب الا انه يجب صرفه بالتأويل الى السبب لان القدرة بالسبب لا تتعلق الا بهذه الحيثية ، هذا كمن يؤمر بالقتل الذى هو ازهاق الروح وهو غير مقدور له فانه بمقدوره الذى هو ضرب السيف مثلا ـ ولكن هذا القول عدول عن الظاهر المراد فى قولهم معرفة الله واجبة وقولهم : آمنوا بالله اذ لا يفهم منه الا تعلق الامر والوجوب بنفس المعرفة وبنفس الايمان لا بامر اخر يكون سببا فنقول : ان المأمور به هو الايمان والتصديق لا شىء آخر هو السبب ولكن التصديق مقدور بحسب التحصيل فان النظرى مقدور للبشر ولو بالواسطة وبحسب التحصيل ولهذا يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذى هو واسطة التحصيل بخلاف الضرورى فانه لا يمكن ان يعتقد نقيضه اذ الموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا تصورهما الشخص وحكم حكما ايجابيا لم يمكنه بعد تصورهما ان يعتقد السلب بينهما فحينئذ حاصل كلام بعض المتأخرين وهو قوله : ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر او الخبر ان التصديق هو العلم اليقينى الذى يحصل بعد مباشرة الاسباب ٠ واما المعرفة اليقينية فاعم من أن يكون حاصلا بالاختيار اولا فالتصديق عنده نوع من المعرفة اليقينية وهو المعرفة اليقينية الاختيارية ـ صرح به العلامة الايجى والتفتازانى والخيالى وعبد الحكيم ٠

هذا ٠ ولا فرق جوهريا بين قول القائل : التصديق مامور به بحسب التحصيل وبين قول القائل : التكليف بالايمان راجع الى الاسباب المؤدية له ـ اذ التصديق لما صار مكلفا به بحيث التحصيل فليس معناه الا ان التكليف لا يرجع الى التصديق نفسه بل الى تحصيله ـ ولا شك ان تحصيل التصديق امر زائد على أصل التصديق الذى نعبر به عن الايمان ٠ فيكون المأمور به أمرا غير الايمان وهو التحصيل وهذا لا يحصل الا بالاسباب فصار المأمور به هو الاسباب ومرجع القول يكون الايمان مأمورا به بحسب التحصيل الى القول بان التكليف بالايمان راجع الى الاسباب المؤدية له ٠ ومنهم من يرى غير ذلك ويعتبر فى تعريف التصديق امورا اخرى ٠٠ كما ان بعض المتكلمين لا يعتبرون التصديق فى الايمان كالكرامية القائلين بأن الايمان هو الاقرار ٠

## رأينا فى قول الامام الوارد فى رسالته العالم والمتعلم

بعد ما ذكرنا موقف المعرفة فى بحث الايمان وعلاقتها بماهية الايمان وتحقيق المذاهب فى بيان المعرفة والفرق بينها وبين التصديق نقول لا يمكن ان تكون هذه النسخة غير موثوق بها اذ بعد المقارنة بين النسخ المخطوطة والمطبوعة لم نعثر على ما يدل على التحريف فى أصل الرسالة وقد ذكر فى كل النسخ ان الايمان عبارة عن هذه الخمسة وبعد ما نلاحظ ان التعريف الوارد فى هذه الرسالة مخالف لما عرفه به فى رسائله الاخرى نقول : ان القول بالمعرفة من غيرتقييدها بالاختيارية فى رسالته « العالم والمتعلم » يمكن أن يكون من قبيل ذكر العام وارادة الخاص كما يدل عليه ذكر التصديق واليقين بعد المعرفة . أو أن الامام لم يلتفت الى الفرق بين المعرفة الاختيارية المعتبرة فى الايمان والمعرفة المطلقة فذكر المعرفة فى حد الايمان . أو لان الايمان عنده يكمل بجزئين التصديق والاقرار فاراد ان يذكر ثلاثة امور أخرى التى تتحقق فى الايمان لا كجزء اصلى بل من متعلقات الجزئين اذ لا شك ان التصديق تسبقه المعرفة كما ان الاقرار يحتاج الى سبق المعرفة وذكر الاسلام ايضا ذكرا تبعيا من غير حاجة الى ذكره فى بيان ماهية الايمان . وكأن الامام ذكره للاحاطة بكل ما يتحقق فى الايمان أن قصدا أو تبعا .

هذا غاية ما يمكن توجيه قول الامام به وما شكل فيه الامر قوله : بان هذه اسماء خمسة مختلفة ومعناها واحد الا ان نقول ان الامام الاعظم تسامح فى العبارة فاطلق اتحاد المعنى على تقارب المعانى .

## الايمان والاسلام

روى عن العلماء فى بيان النسبة بين الاسلام والايمان أقوال : منها أن الايمان والاسلام أعم وأخص مطلقا اذ الايمان عبارة عن التصديق بدليل قول الله : وما أنت بمؤمن لنا . اى مصدق لنا . والاسلام التسليم والانقياد سواء كان بالقلب أو الجوارح والاول يتعلق بالقلب فقط والثانى يعم القلب واللسان والجوارح . والايمان عند هؤلاء القائلين اشرف اقسام الاسلام وهو التصديق بالقلب . واذن فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا .

ومما يجب توضيحه أن الامام الغزالى رحمه الله شرح هذا الرأى القائل أن

العلاقة بينهما عموم وخصوص مطلق وذكرفى التفصيل ان الايمان أشرف أجزاء الاسلام مع أن المفروض الذى يعترف به الغزالى وهو كون الايمان اخص والاسلام أعم مطلقا لا يقتضى أن يكون الايمان جزءا من الاسلام بل هو جزئى منه . فالتعبير المناسب فى بيان النسبة أن يقال الايمان أشرف أقسام الاسلام او أشرف جزئيات الاسلام بدلا من قوله أشرف أجزاء الاســلام وان أراد الغزالى بهذا القول أن الاسلام الكامل له ثلاثة أجزاء ولا يكمل الا أن يكون الكل موجودا ــ اسلام القلب ــ اسلام اللسان ، واسلام الجوارح وهذا له وجه ولكن لا يتمشى مع قوله : فبينهما عموم وخصوص مطلق لان الجزء لا يكون أخص من الكل ضرورة تحقق العام بتحقق الخاص وأن العام له مادة يتحقق هو فيها دون الخاص تحقيقا لمعنى الخصوص والعموم مع أن الكل لا يتحقق الا بعد تحقق أجزائه فكون الايمان خاصا ينافى كونه جزءا وكونه جزءا ينافى كونه خاصا كما لا يخفى .

والقول الاخر يشير الى أن النسبة بين الايمان والاسلام الترادف . وقد تسامح قائل هذا القول وأراد من المساواة الترادف اذ بديهى أنه ليس بين الاسلام والايمان ترادف اذ الترادف هو الاتحاد فى المفهوم والمساواة هو الاتحاد فى الصدق ولاشك أنه ليس بينهما اتحاد فى المفهوم ولا يسوق قائل هذا القول دليله على الاتحاد المفهومى بل يريد الاتحاد فى الصدق وكأنه لم يفرق بين الترادف والمساواة أو لم يقتنع بالفرق . يستدل القائل بالمساواة بين الاسلام والايمان بآية : فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ــ مع أنهم اتفقوا على نه لم يكن هناك الا بيت واحد وعلم من هذا أن العلاقة بينهما اما المساواة ــ أو الترادف ( على حد تعبير هذا القائل ) وأيضا قوله تعالى : يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين . يؤيد هذا القول أن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن الاسلام فقال : بنى الاسلام على خمس وسئل عن الايمان فأجاب بهذه الخمس وليس هذا الا دليلا على المساواة بينهما .

وذهب البعض الى أن الاسلام والايمان مختلفان يدل عليه قوله تعالى : قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا . وهذا يدل على أن الايمان تصديق قلبى والاسلام استسلام ظاهرى وكل واحد منهما يغاير الاخر مفهوما

ومصداقا ولاشك أن اثبات بعض هذه الاراء يحتاج الى صرف احدهما عن معناه الحقيقى اللغوى واستعماله فى المعنى المجازى ـ اذ استعمال اللغة هو الامر الثابت الذى لا يقبل الاختلاف ·

ذكر الامام الاعظم الفرق بين الاسلام والايمان عن طريق اللغة وجعلهما فى اعتبار الشرع كشىء واحد وقال : « فهما كالظهر للبطن » ومثل المعقول بالمحسوس ايضاحا للمعقول وكان الامام اشار بهذا الى أن استعمال الشرع يغاير استعمال اللغة · ونوقش هذا الرأى بأنه لو كانا كالظهر للبطن ويكون بينهما تلازم فى الصدق لم يصح اثبات أحدهما ونفى الاخر والتالى باطل ـ أما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فيدل عليه قوله تعالى : «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » والجواب منع بطلان التالى لان الكلام فى الاسلام المعتبر شرعا المقابل للكفر ولاشك أن هذا الاسلام الشرعى لا ينفك عن الايمان والمذكور فى الاية الاسلام بمعنى الاستسلام الظاهرى خوفا من السيف ـ وليس هذا الكلام صرفا للاسلام فى الاية الكريمة عن معناه الشرعى المتعارف والحقيقى الى المعنى اللغوى المهجور استعماله شرعا وانما يلزم اذا كان الردعليه بقوله « قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم » وقد ذكر الله تعالى الرد عليهم بقوله : « ولكن قولوا » وهذا صريح فى أنهم ليس لدعواهم الايمان أى دليل مبرر ويمكن لهم القول : « أسلمنا » والاية أباحت لهم هذا القول لا لان قولهم هذا يدل على امر واقعى وأن قولهم محكيا عنه ومعبرا عنه فى نفس الامر بل أباحت لهم لان دلالة الالفاظ ليست بقطعية فهذا قول لا مدلول له ·

والقول بالتلازم بينهما كما ذهب اليه الامام هو أرجح الاقوال اذ الايمان عبارة عن التصديق والاسلام عبارة عن التسليم والتسليم الكامل يلازم التصديق اذ الانقياد والتسليم الظاهرى مع التكذيب القلبى لا يسمى تسليما كاملا ·

ذكر صاحب المقاصد أنه اذا كان المراد بالاتحاد بين الايمان والاسلام عدم انفكاك أحدهما عن الاخر صح التمسك بالاجماع ·

فمن يأتى بكل ما هو معتبر فى الايمان لا يصح سلب اسم الاسلام عنه فهو مؤمن ومسلم كما ان المسلم الذى يأتى بجميع ما يعتبره فى الاسلام مسلم ومؤمن وظهر كونهما كالظهر للبطن .

بان مما تقدم أن الامام الأعظم بارادة الاسلام الكامل لم يفرق بينه وبين الايمان ولايخفى ان هذا القول له كثير ارتباط بالقول الذى نقلناه عن الامام الوارد عنه فى رسالته « العالم والمتعلم » والذى ذكر فيه الاسلام فى تعريف الإيمان وناقشنا قول الامام هناك ويظهر من هذا كله بأنه بارادة الاسلام الكامل لم يفرق بينه وبين الايمان هنا وذكره فى تعريف الايمان هناك ٠

## الايمـان لا يزيد ولا ينقص عند الامام الاعظم

**نصه :**

( أ ) فى الفقه الاكبر : ايمان أهل السماء والارض لايزيد ولا ينقص ٠

(ب) فى الوصية : الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادته الا بنقصان الكفر ونقصانه الا بزيادة الكفر فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد فى حالة واحدة مؤمنا وكافرا ٠

### وتحقيقه

ان التصديق القلبى البالغ حد الجزم والاذعان أمر بسيط لايعتبرفيهالزيادة والنقصان ولو فسرنا التصديق بالظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض كما ذهب اليه العلامة الايجى وشارح العقائد فان هذا ايضا غير محتمل للزيادة والنقصان ٠ فمن صدق بالله فتصديقه باق على حاله فىحالارتكابه الحسنات والسيئات وأما الاقرار فنظرا الى أن ركنيته عند الامام باعتبار دلالته على التصديق فهو أيضا لا يقبل الزيادة ولا النقصان وذكر الامام الاعظم فى تفسير الايات التى تدل بظاهرها على قبول الايمان الزيادة والنقصان ٠ ان المؤمنين آمنوا جملة قبل نزول الاحكام التفصيلية ثم لما جاء فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص ايمانا تفصيليا ـ ذكر صاحب الكشاف فى تفسيره نقلا عن قول ابن عباس رضى الله عنه ان اول ما أتاهم به النبى صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة والحج والجهاد وازدادوا ايمانا الى ايمانهم فزيادة الايمان حسب ما تدل عليه الاية عبارة عن زيادة المؤمن به وهذا لا يتصور فى غير عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وعليك بالفرق بين الاجمال والتفصيل وبين الزيادة والنقصان فان الاول يلاحظ ويتحقق فى كل عصر لانه من الممكن أن يؤمن المؤمن بكل ما جاء من عند الله

اجمالا ثم يلاحظ كل واحد بالتفصيل وهذا لايطلق عليه الزيادة والنقصان بل يعتبر تفصيلا بعد الاجمال • فكل ما هو ملحوظ بالتفصيل ملحوظ فى صورة الاجمال ولكن بطريق اجمالى ولا يمكن أن نعبر عن التفصيل بأنه أزيد من الاجمال بل نقول أنه أوضح من الاجمال • اذ الزيادة لا تتصور الا باعتبار أمر فى التفصيل يكون خارجا عن حقيقة الاجمال وعلى هذا لا يسمى اجمالا وتفصيلا واما الزيادة والنقصان فيتحققان فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم اذ قبل نزول الفرائض والاحكام كان المأمور به والمصدق به أقل مما صار اليه بعد نزول الفرائض اذ قبل نزول الاحكام لم يكن شىء فى ساحة الوجود حتى يكون متعلقا للايمان بخلاف الاجمال والتفصيل فان الايمان فى حال الاجمال وبكل المؤمن به اجمالا ايمان بحال أن الامور التفصيلية موجودة ومعتبرة فى الاجمالى بالشكل البسيط • وبعد فنقول : انالصورةالتفصيلية ليست بأزيدمن الصورة الاجمالية وليست مغايرة لها والا لم يكن الاجمال والتفصيل لصورة واحدة • غاية الامر أن التفصيل أوضح من الاجمال ولا يمكن أن يكون التفصيل مشتملا على حقيقة لم يكن الاجمال شاملا لها والا لم يكن الاجمال والتفصيل اعتبارين لحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك أمران مختلفان بالماهية لا محالة فينخرق الفرض فأذن يجب أن يكون المعلوم فى الصورتينواحدا فى الحقيقة وانما يكون الاختلاف فى الصورة العلمية والتفاوت فى نحو العلم لا فى المعلوم • فالايمان فى مرتبة الاجمال ايمان بكل المؤمن به الملحوظ بالصورة الاجمالية وليس بين هذين المتعلقين تفاوت فى الحقيقة واختلاف فى المفهوم بل فى اللحاظ والتعبير فقط اذ المتعلق الملحوظ فى الا جمال بصورته الاجمالية وفى التفصيل يلاحظ بصورته التفصيلية •

وما ذكره المحدثون من أن الايمان يقبل الزيادة والنقصان مع جعلهم الايمان ثلاثيا ( بدخول الاعمال فيه ) ظاهر التدافع من وجوه :

١ ــ لان الزيادة انما تتحقق بعد تمام الماهية لا قبلها فيلزم أن تكون ماهية الايمان قبل العمل حاصلة وهذا رجوع الى ما قلناه وهو مذهب الامام •

٢ ــ الزيادة انما تتصور على ذى النهاية والغاية ولما ذهبوا الىانالاعمال داخلة فى الايمان فلا تتصور الزيادة اذكل عمل صالح يحقق ماهية الايمان فأنى تتصور الزيادة ؟ لان الزيادة غير المزيد عليه وكونه جزءا ينافى الغيرية ــ اذ القول بأن جزء الشىء مغاير لذلك الشىء ظاهر الفساد •

ذكر النووى ان نفس التصديق يقبل الزيادة لانه يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة حتى كان ايمان الصديقين أقوى بحيث لا تعتريهم الشبه ولايتزلزل ايمانهم بعارض ـ بل لاتزال قلوبهم منشرحة وان اختلفت عليهم الاحوال ـ وأما غيرهم من المؤلفة ومن دانهم ونحوهم فليسوا كذلك وهذا مما لا يمكن انكاره ولا يشك عاقل فى أن نفس تصديق الصديق رضى الله عنه لا يساويه تصديق كل واحد ـ ولهذا اورد البخارى قول ابن ابى مليكة : « ادركت ثلاثين من الصحابة كلهم يخاف النفاق على انفسهم ما منهم أحد يقول : « انه على ايمان جبريل وميكائيل عليهما السلام · انتهى كلام النووى » ·

ونوقش قول النووى بأن النظر الواحد اذا أدى الى جزم يمنع النقيض فقد حصل التصديق وان كرر ألف مرة فهو مثل الاول بلا زيادة وكذا الجزم الحاصل من الف نظر مثلا يساويه الجزم الواحد من نظر واحد فلا زيادة تحصل من كثرة النار فانها جوهر مضىء محرق وذلك المعنى لايتفاوت الحرارة والنور وكذلك النار فانها جوهر مضىء محرق وذلك المعنى لا يتفاوت بتفاوت أجزاء النار وكذلك الذهب القليل مع الذهب الكثير لا يتفاوت من حيث الذهبية وكذلك شجرة القرع لا تزيد على شجرة الدلب ( صنار ) من حيث الشجرية وكذلك الانبياء لا يتفاضلون بحسب أصل النبوة وكذلك آيات القرآن لا تفاضل بينهن من حيث الذكر وان جاز التفاوت من حيث المذكور كما حققه الامام الاعظم فى بيان آيات القرآن · وعلى هذا فلا زيادة ولا نقصان فى الايمان وأما الزيادة التى تدل عليها الايات فهى راجعة الى زيادة المؤمن به ولا تتصور الا فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا من قبل .

ويستدل القائلون بزيادة الايمان ونقصانه بقوله تعالى ، « اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا » فان هذا صريح على ان الايمان يقبل الكمال فيكون نصا على أن الايمان يقبل الزيادة · وجوابه ان كلمته ( اليوم ) اشارة الى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ونحن لانخالف هذا كما ذكرنا من قبل ان الزيادة والنقصان باعتبار المؤمن به ممكن فى عصر الرسول · وأيضا المراد من اليوم يوم فتح مكة لان هذه الاية نزلت فى ذلك اليوم · وما عليه الاكثر هو أن الاية نزلت يوم عرفة يوم الجمعة أو ليلة الجمعة ليلة عرفة فيكون الاكمال للدين عبارة عن التمكين من الوقوف والطواف على قواعد ابراهيم عليه السلام وصد المشركين الطائفين عرايا · ولقد اتوا قبل هذا

بالاربع من الخمس الذى بنى الاسلام عليها وبقى الحج فلما وقفوا للوقوف تمت عليهم النعمة باكمال الشرائع • أو كمل الدين بالنص على قوانين الاعتقاديات والتوفيق على مدارك الاجتهاد ـ أو كمل بتمام بيان الناسخ اذ الشرائع قبل الاسلام لم تكن آمنة من النسخ • اى كمل بانزال جميع تفاريع الشرائع والاحكام ـ وفى هذا التوجيه كلام لان آية الزنى وآية الكلالة وغير ذلك نزلت بعده ـ الا اذا اريد معظم الشرائع •

ونوقش هذا التفسير بانه على ذلك يلزم نقصان الدين قبل هذا وهذا ينافى قوله تعالى : « دينا قيما » اذ الدين القيم لا يكون ناقصا • وايضا يلزم من نقصان الدين قبله وكماله بعده ان كل من أسلم بعد نزوله يكون على دين والمؤمنون الذين بذلوا سعيهم لدين الله وماتوا قبل هذه الاية ماتوا على دين ناقص مع ان الله بين مقامهم بقوله تعالى » لا يستوى منكم من انفق من قبل وقاتل أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا » وايضا يلزم منه أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ثمانين يوما على دين كامل وقبله على دين ناقص . فالتوجيه الذى لا يرد عليه أى سؤال ما ذكرنا من أن الاية نزلت يوم عرفة واشارة الى تمكينهم من اداء الحج كما ذهب اليه الاكثر • ويمكن الجواب عن المناقشة بان كل نقصان لا يسمى عيبا ـ واذ تقايس الزيادة لعمر العاصى بالنقصان لعمر المطيع يتضح المقام ـ فان الاول ليس بكمال والثانى ليس بنقصان •

ومن أدلة القائلين : « الايمان يزيد وينقص » قوله تعالى : هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم » .

ونوقش » بانه يمكن أن يكون المراد : ليزدادوا ايمانا بالشرائع بعد الايمان بالله واليوم الاخر وايضا يجوز أن يراد بالزيادة الزيادة فى نور الايمان ـ فانه مامن عمل الا وله نور • قال تعالى : أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه • وشرح الصدر عبارة عن التوفيق ومنح الالطاف فضلا منه تعالى فلا يجوز قصره على على وعمار رضى الله عنهما فذلك النور يقبل الزيادة والنقصان فى الدارين •

وخلاصة الكلام ان الامام الاعظم لا يقول بزيادة الايمان ونقصانه ويفسر

الايات التى تدل بظاهرها على قبول الايمان للزيادة والنقصان بما اشرنا اليه آنفا ٠

ونوقش مذهب الامام، اما اولا فبأنه يمكن ان يراد من الزيادة الثبات والدوام ولا شك ان الثبات والدوام ليس الا الزيادة عليه فى كل ساعة بل وفى كل لحظة وجوابه : ان هذا التوجيه يفضى الى القول بزيادة ايمان النبى الطويل العمر من ايمان النبى القصير العمر ولم يقل به أحد ٠

وثانيا ـ بأن المراد بالزيادة والنقصان فى الايمان زيادة ثمرته واشراقه وضيائه فان الاشراق يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصى ـ وجوابه : عدم تسليم ان كل الطاعات يورث الاشراق يقينا والمعاصى تميت القلب ولا يعتبر هذا كقاعدة كلية اذ نتأكد أن كثيرا من أهل الكمال صدر منهم العصيان ولا نقول نقص ايمانهم ـ وليس هذا الا زيادة فى آثار الايمان لا فى نفس الايمان وكلا منا فى قبول نفس الايمان الزيادة والنقصان وعلى تقدير قبول هذه القاعدة كلية فنقول الاشراق والضياء يعتبران من الكيفيات وكلا منا فى الزيادة والنقصان بحسب الكمية وباعتبار الاجزاء (١) ٠

وثالثا ـ ان حقيقة التصديق تقبل الزيادة والنقصان ـ اذ نتأكد بأن ايمان النبى صلى الله عليه وسلم لا يساويه ايمان آحاد الامة ٠ وايضا ان قول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى ٠ يدل على تفاوت مراتب الايمان ٠

والجواب ما أشرنا اليه آنفا بأن النزاع فى تفاوت الايمان بحسب الكمية ٠ أى القلة والكثرة لاالكيفية اى القوة والضعف وهذا من الاخير لامن الاول٠ وأما الاختلاف فى الكيفية أى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ـ ولذا ذهب الامام الرازى وبعض المتكلمين الى أن هذا الخلاف لفظى راجع الى تفسير الايمان فان فسرناه بالتصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وأن قلنا هو الاعمال أيضا فيقبلهما ٠

والتحقيق أن هذا النزاع ليس كنزاع لفظى لانا اذا فسرنا الايمان بالتصديق ولا ندخل الاعمال فى حقيقة الايمان يتوجه اليه النزاع أيضا لانه يمكن أن يكون مراد القائلين الايمان يزيد ونقص ( بعد قولهم ان الايمان هو التصديق ) ان التصديق يعم اليقين والتقليد كما أن أكثر ايمان العوام تقليدى محض يزول

---

(١) لا يخفى أن اطلاق الكم تشبيهى لا انه كم حقيقة .

بالتشكيك فالتصديق الذي وصل الى درجة اليقين ولا يقبل الزوال بالتشكيك فهو ازيد من غيره بل ان الدرجة الاولى وهى اليقين أيضا تقبل التفاوت من علم اليقين وعين اليقين ـ اذ التصديق بحدوث العالم المكتسب من الادلة النظرية الموصلة الى درجة اليقين أدون من التصديق بطلوع الشمس عند مشاهدتها ـ وقول ابراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبى • أكبر دليل على ان اليقين له درجات لان قوله : بلى « يدل على أنه اثبت الايمان المأمور به لنفسه فى الدرجة الاولى يعنى علم اليقين وأراد الاستطلاع بأكثر مما عليه التكليف تطمينا للقلب كما يستنبط من هذا أن القلب يطلب اطمئنان المشاهدة والا فهو مطمئن قبل المشاهدة اطمئنان الدليل • وهذا هو السر فيما يقال ان للصوفية فى ساحة التصوف تكليفا فوق تكليف عامة الناس ـ وأن مايعده العام برا وحسنة ربما يكون عند الصوفية سيئة • وهذا هو المراد بقولهم : حسنات الابرار سيئات المقربين •

وأما ما نقل عن على رضى الله عنه أنه قال : « لو كشف الغطاء ما أزددت يقينا » يريد بهذا أنه قبل كشف الغطاء لا سبيل للشك والريب فى ايمانه ولا شك أنه بعد كشف الغطاء يزداد يقينه واطمئنانه اطمئنان المشاهدة والعيان بالدليل كما حصل لابراهيم عليه السلام •

وما يجب توضيحه أن اثبات الاطمئنان بعد المشاهدة فى قول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى •• لا يدل على أنه قبل هذا كان له ضد الاطمئنان وهو القلق والاضطراب والتردد بل المراد بالاطمئنان الاطمئنان بالمشاهدة بعد الاطمئنان بالاستدلال فهذا اطمئنان على الاطمئنان لا الاطمئنان بعد القلق

ذكر ابن الهمام : أن الحنفية ومعهم أمام الحرمين لا يمنعون الزيـــادة والنقصان باعتبار جهات هى غير ذات التصديق وفى ذلك روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال : ايمانى كايمان جبريل عليه الصلاة والسلام ولا أقول ايمانى مثل ايمان جبريل لان المثلية تقتضى المساواة فى كل الصفات والتشبيه لا يقتضيها بل يكفى لاطلاق المساواة فى بعضها فلا أحد يقول بالمساواة بين ايمان أحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء عليهم السلام من كل وجه •

بان مما تقدم أن الامام الاعظم ذهب الى عدم قبول الايمان الزيادة والنقصان واستند فى مذهبه هذا على الآيات التى يظهر من خلالها أن الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان باعتبار نفس ماهيته •

## تحقيق قول الامام معنى قول القائل

## (( انا مؤمن حقا ))

ورد فى الفقه الابسط برواية أبى مطيع عن الامام الاعظم انه قال : « ينبغي أن أقول انا مؤمن حقا » لانه لا يشك فى ايمانه . وسأله أبو مطيع بقوله : لو ان رجلا قيل له أمؤمن أنت ؟ قال : « الله أعلم » قال ابو حنيفة :« هو شاك فى ايمانه » قال أبو مطيع :قلت : لم ؟ قال : لحديث صاحب معاذ بن جبل وابن مسعود رضى الله عنه حدثنى به حماد عن حارث بن مالك وكان من اصحاب معاذ بن جبل الانصارى انه لما حضره الموت بكى حارث قال معاذ : مايبكيك ياحارث : قال : مايبكينى موتك قد علمت ان الاخرة خير لك من الاولى لكن من المعلم بعدك ؟ « ويروى ايضا من العالم بعدك ؟ » قال : « مهلا وعليك بعبد الله بن مسعود » فقال له : أوصنى فأوصاه بما شاء الله ثم قال : احذر من زلة العالم قال : فمات معاذ وقدم الحارث الكوفة الى أصحاب عبد الله بن مسعود فنودى بالصلاة فقال الحارث : قوموا الى هذه الدعوى حق لكل مؤمن سمعه أنيجيبه فنظروا اليه وقالوا : انك لمؤمن ؟ فتغامزوا به ·فلما خرج عبداللهقيلله ذلك فقال للحارث مثل قولهم فنكس الحارث رأسه وبكى وقال : رحمالله معاذافأخبر به ابن مسعود فقال الله : انك مؤمن ؛ قال : نعم قال : فتقول انك من أهل الجنة قال رحم الله معاذا فانه أوصانى ان احذر زلة العالم والاخذ بحكم المنافق · قال فهل من زلة رأيت ؟ قال : انشدتك بالله اليس النبى صلى الله عليه وسلمكان والناس يومئذ على ثلاث فرق : مؤمن فى السر والعلانية ، وكافر فى السر والعلانية ، وكافر فى السر ومؤمن فى العلانية · فمن أى الثلاث أنت ؟ قال : أما أنا فاذا ناشدتني الله فانى مؤمن فى السر والعلانية قال : فلم لمتنى حيث قلت : انى لمؤمن قال : أجل هذه زلتى فادفنوها على فرحم الله معاذا ــ وبعد ذكر هذا الحديث سأل أبو مطيع اباحنيفة بقوله : فمن قال انى من أهل الجنة : قال : كذب لا علم له به · قال : والمؤمن من يدخل الجنة بالايمان فيعذب فى النار بالاحداث ــ قال ابو مطيع :قلت : فان قال : انه من أهل النار ؟ قال : كذب لا علم له به قد ايس من رحمة الله تعالى ·

وذكر الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد أن الثورى قال : نحن المؤمنون وأهل القبلة عندنا مؤمنون فى المناكحة والمواريث والصلاة والاقرار ولنا ذنوب ولا ندرى ما حالنا عند الله ؟ قال وكيع : وقال أبو حنيفة : من قال بقول سفيان

هذا فهو عندنا شاك نحن المؤمنون هنا وعند الله حقا . قال وكيع ونحن نقول بقول سفيان وقول أبى حنيفة عندنا جراة . وبما أن الخطيب البغدادى له لسان طويل على أبى حنيفة غير أصل الرواية اذ الصحيح ما أخرجه الحافظ أبو القاسم بن ابى العوام ( صاحب النسائى والطحاوى ) فى كتابه : (فضائل أبى حنيفة واصحابه ) المحفوظ بدار الكتب المصرية حيث قال : « حدثنى محمد بن احمد بن حماد قال حدثنا ابراهيم بن جنيد قال : حدثنا عبيد بن يعيش قال : حدثنا وكيع قال : كان سفيان الثورى اذا قيل له : أمؤمن أنت ؟ قال : نعم فاذا قيل له عند الله ؟ قال : أرجو . وكان ابو حنيفة يقول : أنا مؤمن هاهنا وعند الله قال وكيع : قول سفيان احب الينا .. الخ . وأين هذا من ذلك ؟ اذ الامام الاعظم كان لا يقدح أحدا كما نسب اليه الخطيب بقوله : قال أبو حنيفة من قال بقول سفيان هذا فهو عندنا شاك كما أن قوله : قال وكيع : ونحن نقول بقول سفيان وقول ابى حنيفة عندنا جراة . بعيد عن شأن وكيع ان يقول بهذا القول وينسب الى الامام الجراة فى أمر الدين التى هى بعيدة عن أمثاله وتشينه .

## وتحقيق المقام :

انه ورد عن بعض العلماء انهم قرنوا قولهم : انا مؤمن بقولهم ان شاء الله وتوجيه ،قولهم انهمذكروا المشيئة تأدبا أو للشك فى المال أوللتبرك بذكر الله وورد عن بعضهم ، انهم قالوا : أنا مؤمن حقا .

ونذكر بعض الادلة التى تثبت قول الامام منها :ـ

ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له أن يقول : انا مؤمن حقا . اذا يعبر عن ايمانه الذى ليس الا التصديق والاقرار عند الامام والتصديق وحده عند الاكثر وهذا الخبر يحكى ما يعتبر ايمانا شرعيا واذ نجد فى قلوبنا هذا التصديق المعتبر فى الايمان فلنا ان نقول : نحن مؤمنون حقا .

ومنها أن جملة ان شاء الله ان كان للشك فهو كفر لامحالة وان كان للتأدب أو عدم التيقن بالمآل فهذا صحيح ولكن الاولى تركه لما أنه يوهم الشك . صرح به شارح العقائد .

ومن الادلة التى تثبت قول الامام الاعظم ماذكره الحافظ شرف الدين الدمياطى فى كتابه ( العقد المثمن فيمن يسمى بالعبد المؤمن ) اذ ذكر حديثا برواية تصل الى ابن كثير وهو يقول : اخرج علينا ابن عمر رضى الله عنه شاة

له فقال لرجل اذبحها فأخذ الشفرة ليذبحها فقال له : أمؤمن أنت ؟ فقال : أنا مؤمن ان شاء الله فقال: ابن عمر ناولني الشفرة وامض حيث شاء الله ان تكون مؤمنا قال : فمر رجل آخر فقال له : اذبح لنا هذه الشاة فأخذ الشفرة ليذبحها فقال : أمؤمن أنت: قال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى قال فأخذ الشفرة وقال امض ثم قال لرجل آخر : اذبح لنا هذه الشاة فاخذ الشفرة ليذبحها فقال له أمؤمن انت قال : نعم أنا مؤمن في السر والعلانية فقال : اذبح اذبح ثم قال : الحمد لله الذي ما ذبح لنا رجل شاك في ايمانه به .

ومنها ماذكره صاحب التمهيد وصاحب الكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية من انه لا يصح قول المؤمن أنا مؤمن : ان شاء الله تعالى كما لا يصح قول القائل : انا حي ان شاء الله تعالى وأنا رجل ان شاء الله تعالى • وشدد بعضهم بتكفير قائل هذا القول وقال صاحب التعديل : فان لم يثبت الكفر فلا أقل من أن يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال : أنا شاب ان شاء الله • ونوقش هذا الرأي بانه لا وجه للكفر فان بعضهم ذهبوا الى وجوب اتصال ( ان شاء الله ) وبعضهم ذهبوا الى الجواز كما هو محكي عن الشافعي رحمه الله ويستدلون بقولهم : ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات • وانه لا يخفى مافي ذلك المقام من الفرق بين قولنا انا مؤمن وبين قولنا انا شاب اذ الاول من قبيل قولنا : انا زاهد وأنا تائب ان شاء الله تعالى هضما للنفس ولعدم التيقن ولذا لا يليق للمؤمن ان يقول انا من أهل الجنة حقا •

وما ذكره شارح المقاصد (١) أن احالة الامور الى مشيئة الله تعالى للتأدب لا للشك فيكون المراد احالة الامور الى الله تعالى والتبرؤ عن تزكية النفس والاعجاب بحالها والتردد في العاقبة والمآل • محل مناقشة اذ مع استعماله في التبرك لا يكون خاليا عن ايهام الشك والاولى ترك الاستثناء في باب الايمان الذي يبنى على التصديق واليقين كما يعترف العلامة التفتازاني أيضا بهذا الايهام اذ يقول في فقرة أخرى : فالاولى ان يترك الاستثناء ويقول : انا مؤمن حقا دفعا للايهام (٢) وجعل بعض العلماء هذا الاستثناء من قبيل الاستثناء في قوله تعالى ؛ (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله) وقول الرسول صلى الله

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٥٤
(٢) نفس المصدر السابق •

عليه وسلم على المقابر : السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وهذا ايضا محل مناقشة اذ الاستثناء فى الاية ليس من قبيل احالة الامور الى مشيئة الله تعالى بل من قبيل التبرك بذكر اسمه سبحانه وتعالى او للمبالغة فى باب الاستثناء فى الاخبار - حتى فى متحقق الوقوع ايضا • مع أن المفسرين اختلفوا وقال بعضهم معنى الاية : لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من أهل الحديبية حيا او ميتا عن فتح مكة وقال بعضهم ان الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول . وما ورد فى الحديث وانا ان شاء الله بكم لاحقون •فليس من احالة الامور الى المشيئة لان اللحوق بالاموات محقق بل هو محمول على تعليم الامة • أو ان المراد بقول الرسول صلى الله عليه وسلم بكم خصوص أهل البقيع فيصح الاحالة الى المشيئة . (١) والتحقيق أن القائل بالاستثناء ان اراد من الاستثناء الشك فى أصل أيمانه فهذا لا يصح واما أن اراد انه مؤمن كامل او هو يموت على الايمان فان الاستثناء حينئذ جائز ولكن الاولى تركه لانه يوهم الشك • ونستدل على قولنا هذا بما ورد عن الغزالى أن الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذى يخرج به عن الكفر ولكن التصديق فى نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل وهو التصديق المنجى فى مشيئة الله تعالى . فالتصديق الكامل المنوط به النجاة فى العقبى أمر خفى له معارضات كثيرة وعلى هذا يصح تعليقه بالاستثناء كما ورد عن بعض الاشاعرة مايقرب الى قول حجة الاسلام اذ يقول : يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على أن العبرة فى الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر العاصى من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق كما يدل عليه حديث : ان أحدكم يعمل عمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتم •

وخلاصة الكلام انه ان اريد بالايمان الاذعان وقبول اوامر الله فهو حاصل فى الحال وان أريد ما يترتب عليه النجاة فهو فى مشيئة الله تعالى لاقطع

---

(١) ملا على قارى على الفقه الاكبر ص ١٢٩

بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثـانى .

ويظهر من أدلة الامام الاعظم فى هذا المقام انه أراد بقوله : « يصح ان يقول انا مؤمن حقا • صحة هذا القول من حيث مدلول أصل الايمان الذى يتحقق عند الامام بالاقرار والتصديق ولم ينظر الى الايمان المنجى . اذ المتبادر من الايمان الايمان الذى يدور عليه التكليف وليس هذا الا الايمان الحاصل بالتصديق والاقرار وأما الايمان المنجى • فليس مقدورا لاحد ولا يتوجه تكليف الشرع اليه • ويظهر من هذا توجيه قول الامام •

## تحقيق قـوله

### المؤمنون متساوون فى الايمان وان ايماننا مثل ايمان الملائكة والانبياء

**نصه فى الفقه الاكبر :**

المؤمنون متساوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال :

فى العالم والمتعلم :

ان ايماننا مثل ايمان الملائكة والرسل وتصديقنا مثل تصديقهم ويقيننا مثل يقينهم لاننا صدقنا بوحدانية الرب وربوبيته وقدرته وبما جاء من عنده بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الانبياء والرسل •

**وتحقيق المقام :**

ان علماء علم الكلام اختلفوا فى صحة هذه القضية القائلة : ايماننا مثل ايمان الرسل والملائكة ـ من المتكلمين من ذهب الى عدم صحتها ولذا روى عن محمد انه قال : اكره ان يقول : ايمانى كايمان جبريل او كايمان الرسل وابى بكر وعمر ويستدلون على مذهبهم بأن نور كلمة التوحيد متفاوت لا يحصيه الا الله فمن الناس من نورها فى قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدرى ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام : وذلك اضعف الايمان ، وقوله المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف • والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية •

وذهب الامام الاعظم الى عدم تفاوت المؤمنين فى اصل الايمان وما ينبنى عليه ايمان المؤمن من التصديق والاقرار ويظهر من ادلة الامام انه يبنى مذهبه في هذه القضية على مذهبه فى ماهية الايمان التى شرحناه قبل ذلك واصراره على أن تتحقق واما أن لا تتحقق والثانية هى الكفر والاولى هى المعتبرة فى مرتبة نفس الماهية ولاشك أن نفس الماهية تصدق على افرادها من غير تفاوت • ونظرا الى خفاء الموضوع وعدم ظهور المسألة يستوضح المتعلم ( حسب ماورد فى كتاب العالم والمتعلم بقوله من أين ينبغى لنا أن نقول ان ايماننا ايمان الملائكة والرسل ؟ وقد نعلم أنهم كانوا أطوع لله عز وجل منا فيقول العالم ( الامام الاعظم ) فى جوابه : قد علمت أنهم كانوا أطوع لله عز وجل منا وقد حدثتك ان الايمان غير العمل فايماننا مثل ايمانهم لاننا صدقنا بوحدانية الرب وربوبيته وقدرته بما جاء من عنده بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الانبياء والرسل ويقول فى فقرة اخرى : اليقين بالشىء هو العلم بالشىء حتى لا يشك فيه فليس أحد من أهل الشهادة يشك فى الله وكتبه ورسله وان ركب ما ركب ويقول فى فقرة ثالثة ردا على سؤال المتعلم : واما قولك : من أين هم اشد خوفا واطوع لله منا فذلك لخصال فواحدة منها • انهم كما فضلوا بالنبوة والرسالة فضلوا كذلك بالخوف والرغبة وجميع مكارم الاخلاق على من سواهم والخصلة الاخرى أنهم عانوا من العجائب ما لم نعانيه • الثالثة أنهم كانوا لا يجزعون عند المصيبة • والرابعة أنهم كانوا يعانون ما ينزل بغيرهم من العقوبة على المعصيةوذلك أيضا ممايحجزهم عنالمعاصى .ويأتىالامامالاعظمبالقياس على اثبات مدعاه بقوله : ان القياس فى ذلك كرجلين عالمين بالسباحة لا يقوى احدهما صاحبه فى شىء من الامور فانتهيا الى نهر كثير الماء شديد الجرية فاحدهما علىدخوله أجرأ والاخرأجبن • او كرجلين بهمامرض واحد واتيا بدواء واحد شديد المرارة فأحدهما على شربه أجرأ ، والاخر أجبن •

ويسأل المتعلم مرة أخرى بقوله : لكن اخبرنى ان كان ايماننا مثل ايمان الرسل اليس ثواب ايماننا مثل ثواب ايمانهم فان كان ثواب ايماننا مثل ثواب ايمانهم فما فضلهم علينا ؟ وقد استوينا فىالدنيابالايمانواستويتافى الاخرة فى ثواب الايمان فان كان ثواب ايماننا دون ثواب ايمانهم اليس هذا ظلما ؟ اذ كان ايماننا مثل ايمانهم ولم يجعل لنا من الثواب ما جعل لهم •

ويجيب الامام بقوله : الست تعلم ان أيماننا مثل ايمانهم لانا آمنا بكل شيء آمنت به الرسل ولهم بعد الفضل علينا فى الثواب على الايمان وجميع العبادات . لان الله تعالى كما فضلهم بالنبوة على الناس كذلك فضل كلامهم وصلاتهم وبيوتهم ومساكنهم وجميع أمورهم على غيرها من الاشياء ولم يظلمنا ربنا اذ لم يجعل ثوابنا مثل ثوابهم وذلك انما يكون الظلم لو نقصنا حقنا فاسخطنا فأما اذا زاد اولئك ولم ينقصنا حقنا واعطانا حتى ارضانا فان ذلك ليس بظلم والانبياء والرسل لهم الفضل فى الدنيا على جميع الناس لانهم هم القادة وهم أمناء الرحمن ولا يدانيهم احد من الناس فى عبادتهم وخوفهم وخشوعهم وتحملهم وكذلك انما ادرك الناس باذن الله الفضل بهم فلهم مثل أجور من يدخل الجنة بدعائهم .

بان مما تقدم أن الامام الاعظم يقول بالمساواة بين ايمان المؤمنين نظرا الى مذهبه فى ماهية الايمان والى قوله بعدم دخول الاعمال فى الايمان المأمور به شرعا ويجعل التكليف بالاعمال مرتبا على التكليف بالايمان ومغايرا له وما ذكره فى رسالته العالم والمتعلم من الدليل يكفى فى تحقيق مذهبه ولسنا بعد ذلك فى حاجة الى زيادة التوضيح مستندين على ادلة اخرى اذ نصوص الامام اقوى دليل فى تحقيق آرائه الكلامية وقد بين ووضح مذهبه فى هذه الرسالة بطريق لا مجال لانكاره وليس لنا بعد ذلك ان نشك فى هذا بالنظر الى ما استدل به الامام وبنى عليه مذهبه فى ماهية الايمان وتحققه بالتصديق والاقرار وعدم دخول الاعمال فى ماهية الايمان .

# القسم الثاني
# ويشتمل على :

تحقيق قول الامام : الله واحد لامن طريق العدد ، وجوب معرفة الله بالعقل عند الامام ، ابو حنيفة ومشكلة خلق القرآن ، تحقيق مذهب الامام الاعظم فى القضاء والقدر ، راى الامام فى الاستطاعة ، موقف الامام الاعظم من الارجاء نزعته السياسية موقفه من التشيع .

## تحقيق قول الامام
## الله واحد لا من طريق العدد

**نصه : في الفقه الاكبر**

الله واحد لامن طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد .

**وتحقيق المقام :**

ان الوحدة لها معنيان الاول الامتياز عن المشاركة . والثاني الوحدة العددية واشار الامام الاعظم الى ان المراد بالوحدة فى اعتقادنا بأن الله واحد هو الوحدة ، بالمعنى الاول وهى تنزه الذات عن المشاركة فى الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة وتنزهه عن انحاء التركيب والتعدد والجسمية والتحيز وليس المراد بالوحدة الوحدة العددية اذ الوحدة بهذا المعنى ليست خاصة لله تعالى بل هى لازم بين لكل جزئى حقيقى .

وأشار الامام الاعظم الى أنه ليس المراد بالوحدة الوحدة العددية وبين الطريق والمقصود بقوله : ولكن من طريق أنه لاشريك له . وبين منبع الوحدة فى الاعتقاديات بأنه سورة الاخلاص وذكر هذه السورة واشار الى ان المراد بالوحدة هو التنزه وهو الوحدة بالمعنى الاول بقرينة ذكر عدة صفات فى سورة الاخلاص ترشدنا الى تنزهه وعدم مشاركة أحد له ويستنبط من ايراد الدليل بطريق خاص الرد على قدماء المتكلمين القائلين : ان ذاته تعالى مماثلة

لسائر الذوات فى الحقيقة وانما يمتاز بأحوال اربع : الوجوب والحياة ، والعلم ، والقدرة ، ووجه الرد أنه لم يماثله احد فى حقيقته اذ هذا ينافى التنزه الحقيقي . وقد ذكر الامام فى بيان المراد بالوحدة وهو الوحدة التنزيهية سورة الاخلاص لانها جامعة لاصول التنزيه من : تنزيهه تعالى عن الكثرة والعدد المستفاد من قوله : قل هو الله أحد . وعن النقص والعلة المستفاد من قوله الله الصمد . ومن العلية والمعلولية الماديتين المؤدى بقولهتعالى: لم يلدولميولد. وعن الشبيه والنظير فى ذاته وصفته المستفاد من : ولم يكن له كفوا احد كما ان فى الصمد اشارة الى تلك الوحدة المرادة اذ الصمدية تقتضى الاستغناء الذاتى عما سواه وافتقار جميع المخلوقات اليه فى الوجود والبقاءوكانالصمديةدليل على الوحدة المرادة اذ من يكون صمدا على الاطلاق لابد ان يكون احدا اى منزها عن جميع سمات النقص واشار الامام فى تحقيق هذه الوحدة الى نفى الجسمية والجوهرية والعرضية عنه تعالى . اذ الجسم مركب يحتاج الى الجزء فلا يكون واجبا ومتحيزا وهو امارة الحدوث المنافى للتنزه التام والجوهر متحيز وجزء من الجسم عند المتكلمين واما عند الفلاسفة فان الجوهر هو الموجود لا فى موضوع وذلك انما يتصور فى ما وجوده غير ما هيته ووجوب الواجبنفسماهيته والعرض محتاج الى المحل المقوم له والواجب تعالى مستغن عن غيره وبين أيضا ما يكمل ويفسر مراده بالوحدة وهو الوحدة التنزيهية بقوله :( ولا حد له ) لان احاطة الحد والنهايات فى الاجسام وفيه رمز الى الرد على من يقول بالتماس الحقيقى للعرش فى قولهتعالى : الرحمنعلى العرش استوى . ونستدل بهذا على أن الامام لم يقل بالاستواء الحقيقى وما نقل عنه من أنه يميل الى الاستواء الحسى فهذا افتراء عليه أذ يصرح بأن من قال : أنه على العرش ولا أدرى العرش فىالسماء أم فىالارض ؟ فهو كافر لاستلزامه القول باختصاصه تعالى بالجهة والحيز والنقص الصريح فى شأنه . وقد صرح الامام الاشعرى فى النوادر بكفر القائل بالتحيزاذيقول: من اعتقد انالله تعالى جسم فهو غيرعارف بربه وانه كافر . وذكر الامام فىتحقيقتلكالوحدة التنزيهية أنه لا ضد له ولا ند له ولا مثل له وفيه اشارة الى انه منزه عناطلاق الماهية عليه لاستلزامها للمجانسة والمماثلةفىالحقيقةاذ يقال ماهذا الشىء ؟ اى من اى جنس هو ؟

وعن هذا قال ابو منصور الماتريدى رحمه‌الله ان سأل‌سائل‌عن‌الله‌بما‌هو؟ قلنا : ان اردت ما اسمه فالله الرحمن‌الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وان اردت ما ماهيته فهو متعال عن الجنس والمثال : وما ذكره صاحب المقاصد بأن الامام ابا حنيفة كان يقول : ان لله ماهية لا يعلمها الا هو محل مناقشة اذ لم يوجد فى رسائله ولا فى كتب أصحابه انه قال لله ماهية (١) ٠

وقد ذكرنا من قبل ان بعض الاصطلاحات الاغريقية كالجوهر والعرض وأمثالهما قد نقل الى العربية نقلا شفويا ويمكن ان تكون الماهية ايضا متعارفة بالنقل الشفوى حين ذاك ويكون اطلاق الماهية على الحقيقة والمفهوم متعارفا حين ذاك ولكن نحتاج الى هذا بعد ان يثبت ان الامام قال بالماهية مع اننا لانعثر فى نصوص الامام على تلك العبارة ولا على هذا الاطلاق اصلاعنده ٠

## وجوب معرفة الله بالعقل عند الإمام

مما يجب توضيحه أنه قد أشتبه الفرق بين مذهب الامام الاعظم ومذهب المعتزلة على بعض الناس فظنوا أن الامام موافق مع المعتزلة فى أن الوجوب بالعقل ونشير الى الفرق بين هذين المذهبين ليعرف أن القول باتخاذ مذهب الامام مع مسلك المعتزلة مخالف للنصوص الواردة عن الامام وليس من الصواب أن ننسب الامام الى المعتزلة اذ يظهر من خلال مناظراته الكلامية فى عصره ومن خلال رسائله الكلامية أنه كان لا يتمذهب بمذهب الاعتزال وكان يصرح بالرد عليهم ٠

### تحقيق المقـــام

انه صرح الامام فى رسالته الفقه الابسط بما يدل على أن الايمان بالله يكفى فيه دليل العقل اذ يقول : لو أقر بجملة الاسلام فى أرض الشرك ولا يعلم شيئا عن الفرائض والشرائع ولايقر بالكتاب ولا بشيء من شرائع الاسلام الا انه مقر بالله تعالى وبالايمان ولايقر بشيء من شرائع الايمان فمات مـات مؤمنا ٠

---

(١) اشارات المرام من عبارات الامام صفحات ١٠٨ ، ١١٠ ، ٢٠٠ تأليف : العلامة كمال الدين البياضى ٠

وروى عن الامام فى رواية أبى يوسف ومحمد انه قال : لولم يبعث الله تعالى للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم .

والتعمق فى هذين النصين يرشدنا الى الفرق بين مذهب الامام ومذهب المعتزلة بوجوه :

**الاول :**

أن العقل الة لمعرفة الوجوب الثابت لله تعالى ولمعرفة الحسن اللازم له لا موجب كما قالت المعتزلة .

**الثانى :** ( ان الامام يعترف بأن العقل يدرك حسن بعض الاشياء وقبحها بدون السمع وأما المعتزلة فقالوا أن العقل يدرك حسن الاشياء وقبحها كلها ولا يستثنون شيئا من الحسن والقبح عن هذا ولا يعتبرون الشرع الا مظهرا فحسب . أما الامام الاعظم فلا يعترف بهذا مطلقا ومن الواضح أن العقل يدرك الحسن في البعض بالضرورة كالصدق فان العقل يدرك ان الصدق نافع واما البعض الاخر كحسن صوم آخر يوم رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال فلا دليل عليهما الا الشرع ) .

وما صرح به الامام فى موضع آخر بقوله : ويعذرون فى الشرائع الى قيام الحجة وفيه أشارة الى أن ثبوت المعذرة والملامة عن التعذيب قبل البعثة كما يدل عليه قوله تعالى :لولا ارسلت الينا رسولا »انما هو فىالشرائع والاحكام دون ما يثبت بدلالة العقل . يدل دلالة واضحة على أنه لا يعترف بالعقل الا اعترافا سليما حسبب ما تقتضيه الايات والاحاديث ولا يجعل العقل كل شىء كما يذهب اليه المعتزلة وأيضا روى عن الامام أنه قال : « ولا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى فى خلق السموات والارض وخلق نفسه وتفسيره » وكأنه أستنبط هذا من آية : » سنريهم اياتنا فى الافاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » فأول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤديان الى المعرفة بالله وصفاته وتوحيده وعدله وحكمته . ( ١ ) .

وحصول المعرفة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة الالهية فى الانتاج عقبه وخلق العلم بعده ، كما هو المتبادر عن المقام دون التوليد كماذهب اليه المعتزلة ودون الايجاب كما ذهب اليه الفلاسفة وبذلك يمتاز مذهب الامام فى

(١) اشارات المرام من عبارات الامام ص ( ٩٣ ) . ( صح ) ص ٨٠ ـ ٨٤ .

هذا الباب عن مذهب المعتزلة . روى عن الامام الاعظم انه ناظر أحد الدهريين بقوله : هل رأيت سفينة مشحونة بالاحمال احتوتها فى لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة أن تجرى بنفسها مستوية وليس احد يجريها ويقودها.

فقال الدهرى : لا . وأضاف الامام بقوله : كذلك يستحيل قيام هذا العالم على اختلاف أحواله وتغيير أموره من غير صانع ومتحدث وحافظ فسكت الدهرى — وذكر الامام أبو شكور السالمى فى التمهيد وجمال الدين الكمازورى فى سير المضمرات أن الامام الاعظم أضاف فى مناظراته مع هذا الدهرى بقوله : وكذا خروج الجنين من بطن أمه بصورة حسنة ليس من نجم ولا من طبع . بل من تقديرصانع حكيم عالم واراد بهذا القول الردعلى المنجمين القائلين : ان الكوكب المتحرك بحركات الافلاك هى العلل لحدوث الحوادث الواقعة فى العالم من الجواهر والاعراض متمسكين بدوران الحوادث السفلية والتغييرات الواقعة فى جوف فلك القمر وجودا وعدما مع ما لتلك الكواكب من الاوضاع فى البروج كما يشاهد فى الفصول الاربعة وتأشيرات الطوالع وعلى الطبيعيين اذ زعموا أن الطبائع هى العلل للحوادث وتفصيل الرد أن كل واحد من الاجسام بصفته المعينة وصورته المشخصة والاحكام الى الغاية لا بد وأن يكون من الجائزات ولا بد للجائز من مرجح فاذا كان واجبا حكيما فذاك المطلوب وان كان ممكنا كنجم أو طبع احتاج الى مؤثر فلابد من الانتهاء الى الواجب الحكيم والا لزم الدور أو التسلسل وكلاهما باطل .

نقل عن الامام برواية أبى عبد الله الحارثى فى الكشف والفقيه عطاء الجوزجانى فى شرح الفقه الابسط والكردرى فى المناقب أنه قال : والعالم يتغير من حال الى حال والتغيير لا بد له من مغير فدل تغييره على وجود مغير له غالب هو الصانع ( ١ ) .

وكان الامام أشار فى هذا الى الاخذ من قوله تعالى : « والله غالب على أمره » والى برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى : ( وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ) وقوله تعالى : ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ) .

---

(١) اشارات المرام ص ٩٣ .

ومما يدل على أن الايمان بوجود الصانع عنده يكفى فيه دليل العقل ما ذكره فى كتاب العالم والمتعلم بقوله : ويعرف الرسول من قبل الله . لان الرسول وأن كان يدعو الى الله لم يكن أحد يعلم بأن الامر الذى يقول الرسول حق حتى يقذف الله فى قلبه التصديق والعلم بالرسول « انتهى » .

وفى هذا القول اشارة الى ان وجوب الايمان بالله تعالى لايتوقف على الشر اذ ثبوت الشرع موقوف على الايمان فلو توقف وجوب الايمان على الشرع لزم الدور فهو ثابت عقلا يقذف الله فى قلبه التصديق والعلم . ويزيد فى ذلك الامام الاعظم توضيحا بقول : ولو كانت معرفة الله من قبل الرسول لكانت المنة على الناس فى معرفة الله من قبل الرسول لا من قبل الله ولكن المنة من الله على الرسول فى معرفة الرب تعالى والمنة لله على الناس بما عرفهم الله من التصديق بالرسول ولذلك لا ينبغى لاحد أن يقول أن الله يعرف من قبل الرسول بل ينبغى أن يقول أن العبد لا يعرف شيئا من الخير الا من قبل الله تعالى انتهى كلامه . وكأنه أخذ أصل الدليل من قوله تعالى « بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان » . هذا ولقد فصلنا موقف العقل عند الامام ليعرف من خلاله الفرق بين مذهبه وبين مذهب المعتزلة فى تأثير العقل اذ أعداء الامام لم يجدوا أسبابا للطعن الا فى هذا الباب الذى يوهم بظاهره أن الامام اتفق مع المعتزلة . واما آراؤه الكلامية الاخرى فلا حاجة لها الى التوضيح للفرق بين مذهبه ومذهب الاعتزال اذ الباحث يجد فى خلال تلك الاراء ما يختلف كثيرا عن النزعة الاعتزالية

من ذلك رأيه فى صفة الكلام بأنها قديمة ويرد على المعتزلة القائلين : كلام الله ما خلقـــه فى جسم من لوح المحفوظ وحادث ورأيه فى مشكلة خلق القرآن بعدم خلقه ويخالف بذلك المعتزلة . ومنه ما ذكره فى بيان الجنة والنار بانهما مخلوقتان وموجودتان اليوم وبذلك خالف المعتزلة ومنه ما ذهب اليه من علاقة الاعمال بالايمان وبذلك أيضا خالف المعتزلة وليس هذا الا كنموذج مما يعين موقف الامام ويميزه عن المعتزلة وأمثال ذلك كثيرة : ذكر بعض المؤرخين أن السر فى الطعن على الامام بالاعتزال أشاعة المعتزلة اراء هم باسم الامام حتى يقبله الناس . على أننا نرى أن الخلاف فى مسألة الوجوب بالعقل أو الوجوب بالشرع هو خلاف بين متشدد وغير متشدد فغير المتشدد الذى يميل الى الرحمة يرى أن الناس غير مسئولين مادام الله لم يرسل لهم رسلا يعرفونهم ما ينبغى أن

يعتقدوا بالنسبة لخالقهم اذ لو كان الناس مكلفين بما يأتيهم به الرسل حتى لو لم يرسل اليهم رسلا لما كان لارسال الرسل كبير فائدة • وأما المتشددون فيرون أن الانسان قد امتاز عن سائر المخلوقات الارضية بموهبة عقلية اشاد الله بفضلها وأعلا من قدرها فلو لم يكن لهذه الموهبة من فائدة غير توفير المأكل والمشرب والملبس لكان وجودها ضائعا اذ أننا نرى المخلوقات الاخرى التى لم توهب العقل توفر لانفسها المأكل والمشرب والمسكن فلكى تكون هذه الموهبة غير ضائعة ينبغى أن يكون لها عمل خاص بها لا يتحقق بدونها وذلك هو معرفة الخالق فيرى هؤلاء أن معرفة الله مطلوبة من الانسان حتى لو لم يرسل اليه رسول لان هذه الموهبة كفيلة بأن تيسر له امر هذا الايمان فاذا قد اتضح أن الخلاف فى مسألة وجوب معرفة الله هل ثابت بالعقل أو ثابت بالشرع خلاف يرجع الى التشديد وبالتخفيف كما قلناه •

على أن لنا أن نقول من ناحية أخرى أن دعوى : أن الامام قد أخذ هذه الفكرة ( فكرة وجوب معرفة الله بالعقل ) عن المعتزلة يتطلب اثبات أن واصل بن عطاء ( ٨١ — ١٣١ ) رأس المعتزلة وعمر بن عبيد ( ٨٠ — ١٤٤ ) اللذين كانا معاصرين للامام قد تكلما فى هذه القضية وحتى ولو ثبت هـذا فانه يبقى أيضا اثبات أنهما قد سبقا بالحديث فى هذه القضية الامام الاعظم •

وبدون اثبات هذين الامرين لا ينبغى أن نقول : أن الامام معتزلى فى هذه المسألة اذ يجوز أن يكون المعتزلة هم أنفسهم أحنافا فيها تابعون للامام الاعظم •

ومن قبل قد قلنا أن الامر فى هذه المسألة لا يعدو أن يكون أمر تخفيف وتشديد •

## الإمام الأعظم ومشكلة خلق القرآن

**نصه : فى الوصية :** نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولاغيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور غير حال فيها ، والحروف والحركات والالفاظ والكتابة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والايات كلها الة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم

بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بأن كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم ·

**فى الفقه الاكبر :** والقرآن كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبى صلى الله عليه وسلم منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق ، وما ذكر الله تعالى فى القرآن حكاية عن موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام وعن فرعون وابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى أخبارا عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله فهو قديم لا كلامهم ( انتهى كلام الامام ) .

قبل أن ندخل فى صميم الموضوع نقول : أن من أشد المطاعن التى طعن الامام بها أحد أعدائه أنه كان يقول بخلق القرآن ومن هؤلاء الطاعنين الخطيب البغدادى اذ ذكر فى كتابه تاريخ بغداد ( ج١٣ ــ ص٣٨٠ و ٣٨٨ ) أنه قال سفيان الثورى سمعت حماد بن أبى سليمان يقول « ابلغوا أبا حنيفة المشرك أنى من دينه برىء الى أن يتوب » قال سليم « كان يزعم أن القرآن مخلوق وذكر فى مقام آخر أنه أقبل أبو حنيفة على حماد فلما رآه حماد قال : « لا مرحبا ولا أهلا ان سلم فلا تردوا عليه وان جلس فلا توسعوا له ·

قال : فجاء أبو حنيفة فجلس فتكلم حماد بشىء فرده عليه أبو حنيفة فأخذ حماد كفا من حصا فرماه به · وذكر أيضا ان يوسف بن عثمان امير الكوفة استتاب ابا حنيفة ·

وبعد ذلك نتساءل ما الذى حمل الخطيب البغدادى على أن يدعى أن الامام يقول بخلق القرآن وأن هذا هو رأيه الذى يدين به مع أن الخطيب البغدادى يعترف بأن القول المنسوب للامام الذاهب الى أن القرآن قديم غير مخلوق صحيح النسبة اليه فما دليــله على أن للامام رأيا على ذلك يخفيــه ولا يعلنه . أننا نعرف آراء العلمــاء من تصريحاتهم وكتبهم أما ما وراء ذلك فأمر اذا لم يقم عليه دليل واضح فلا سبيل الى الأخذ به . وأيضا أن الامام أبا حنيفة الذى يحفظ التاريخ كل صفاته لم يكن متهما بالشرك والكفر فى عصره لاسيما من جانب استاذه الذى كان يحبه لعلمه وورعه ويقول : كلما أغيب عن العراق لا اتشوق الى الرجوع اليها الا لارى أباحنيفة وكان حبه الروحى له وصل الى

درجة أنه يفضله على أولاده وكان لا يقدم على التدريس الا اذا كان الامام حاضرا فى مجلسه ولم يرو التاريخ أية واقعة وصل فيها أمر الامام الى الاستتابة عن القول بخلق القرآن وأن الامام كان صريحا فى اظهار آرائه وكان لا يخاف فى الله لومة لائم ولم يكن ( كما ذكر الخطيب ) ذا تقية فى أمر القرآن يظهر رأيه بخلق القرآن حينا ويخفيه حينا آخر ولم يثبت أنه استتيب مما يستتاب منه وهل هذا الا افتراء عظيم اذ لم يكن الامام يذهب الى آراء تعد خلاف الشرع حتى يستتاب منه ٠

ومما افتراه الخطيب ايضا أن ابن ابى ليلى قاضى الكوفة استتاب الامام من القول بخلق القرآن بشهادة حماد مع أن كتب المناقب شاهد عدل على كذب هذه الرواية ٠ ومن درس حياة الامام وما دار بينه وبين ابن أبى ليلى من خصومات يعرف أن الخصومة التى كانت بين الامام وبين ابن ابى ليلى تكفى لرد كل ما يقال عن الامام اذا ما أتى عن طريق ابن أبى ليلى ٠

وروى هبة الله الطبرى أن ابن أبى ليلى كتب الى أبى جعفر المنصور بهذه الواقعة وأخبره بأن حمادا شهد بأن أبا حنيفة قائل بخلق القرآن فكتب اليه أبو جعفر : ان هو رجع والا فأضرب عنقه (١) ، ولم يتنبه هذا الراوى الى مافى كلامه من كذب حيث خلط بين عهد الامويين وعهد العباسيين اذ توفى حماد سنة ( ١٢٠ هـ ) فى عهد هشام بن عبد الملك ولم يكن حينذاك الامر بيد أبى جعفر المنصور حتى يأمر باستتابة الامام ٠

كما أن الخطيب البغدادى ذكر فى عدة مواضع عبارات مختلفة تدل على أن الامام الاعظم كان يقول بخلق القرآن ، ومما يجب الاشارة اليه ان الخطيب نسب هذه الرواية فى فقرة من كتاب تاريخ بغداد ( ج ١٣ ـ ص ٣٧٨ ) الى ابى يوسف اذ يقول : « حدثنا ... حدثنا سعيد بن سلم الباهلى قال : « قلنا لابى يوسف لم لم تحدثنا عن أبى حنيفة » قال : ما تصنعون به مات يوم مات يقول : القرآن مخلوق » وفى رواية اخرى عنه قال أبو يوسف كان ابو حنيفة : يقول القرآن مخلوق ـ قال الحسن بن أبى مالك له : « فأنت يا أبا يوسف ؟؟ » فقال : لا ٠

---

(١) شرح السنة ـ تأليف هبة الله الطبرى ٠

ويكفينا فى الرد عى هذه الافتراءات ما ساقه فى هذا المجال بالنقل عن الامام أبى يوسف بما هو بعيد من شأنه فى تعظيم الامام اذ يروى التاريخ لنا أنه كان يعظم الامام فى حياته وبعد مماته ، وليس فى كتب الثقات ما يدل على أن الامام أبا يوسف كان لا يرضى بعقيدة من عقائد الامام وما ذكره ابن أبى العوام الحافظ يعين الموقف اذ يقول : « حدثنى محمد بن أحمد بن حماد حدثنى محمد ابن الشجاع قال سمعت الحسن بن أبى مالك يقول : « سمعت أبا يوسف يقول : « جاء رجل الى مسجد الكوفة يوم الجمعة فدار عليه الخلق يسألهم عن القرآن وأبو حنيفة غائب فى مكة فخاض الناس فى ذلك واختبطوا والله ما أحسبه الا كان شيطانا تصور فى صورة الانس فانتهى الى حلقتنا فسألنا فنهى بعضنا بعضا عن الجواب فى ذلك وقلنا له : شيخنا غائب ليس بحاضر ونكره أن نتقدمه بكلام حتى يكون هو المبتدىء به فانصرف عنا قال أبو يوسف : « فلما تقدم أبو حنيفة تلقيناه بالقادسية فسلمنا عليه وسألنا عن الاهل والبلد فأخبرناه ثم قلنا له بعد أن تمكنا : يا أبا حنيفة وقعت مسألة فما تقول فيها ؟ فكأنه كان فى قلوبنا وأنكرنا وجهه وظن انها مسألة مفتنة وانا قد تكلمنا فيها بشىء فقال : ما هى ؟ قلنا : كذا وكذا فأخبرناه بما سأل عنه الرجل فسكت ساعة ثم قال فما كان جوابكم فيها ؟ قلنا لم نتكلم فيها بشىء وخشينا أن نتكلم بشىء تنكره فسرى عنه وأسفر وجهه وقال جزاكم الله خيرا احفظوا وصيتى لا تتكلموا فيها بكلمة واحدة أبدا ولا تسألوا عنها أحدا ابدا انتهوا الى انه كلام الله عز وجل بلا زيادة حرف واحد ما أحسب هذه المسألة تنتهى حتى توقع أهل الاسلام فى أمر لا يقومون له ولا يقعدون اعاذنا الله وأياكم من الشيطان الرجيم .

وهذه الرواية تدل على مدى احتياط أبى حنيفة وأبى يوسف وأصحابهما كما يدل على أن الامام بدأ بعد هذا السؤال يحل هذه المسألة وبين اعتقاده فى هذه المشكلة .

وتحقيق المقام أن القرآن كلام الله تعالى والكلام اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم وبين الكلام اللفظى الحادث المؤلف من السور والايات والاول قديم والثانى حادث وقلنا فى الفصل الثالث أن سوق عبارة الامام فى بيان هذه المشكلة ترشدنا الى الدليل لان قول الامام : ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة يدل دلالة واضحة على أن دليل حدوث القرآن الملفوظ

تركيبه من الالفاظ واداؤه باللسان البشرى اذ هذا يتكيء على الالفاظ والمخارج التى لا يشك احد فى خلقها واما القرآن بمعنى كلام الله القديم فلا شك أنه قديم ولا نقول بحدوثه ولا بكونه مخلوقا لا ستلزامه الحدوث وبعد هذا نقول : قد اختلف علماء علم الكلام فى امكان سماع الكلام النفسى وجوزه الامام الاشعرى والباقلانى وذهب الى هذا المذهب ابو اسحق الاسفرائينى ومنعه أبو منصور الماتريدى ويقول فى بيان سماع موسى عليه السلام كلام الله انه سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه ولكنه لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم والخلاف بين الاحناف والمعتزلة يدور على الكلام النفسى هل هو مخلوق ؟ كما هو مذهبهم أو غير مخلوق كما هو مذهبنا واما الكلام اللفظى فلا خلاف فى حدوثه بين الاحناف والمعتزلة ٠

بان مما تقدم أن الامام الاعظم بين مذهبه فى هذه المشكلة واستدل على مذهبه فى رسائله الكلامية بأدلة تثبت أن القرآن قديم وغير مخلوق وأن القول بحدوثه وخلقه لا يستند على دليل قوى ٠ وأما حدوث وخلق الحروف والكتابة وسائر ما يتعلق بالقرآن تعلق الالة بذى الالة فلا يدل على حدوث القرآن ٠

## تحقيق الإمام الأعظم فى القضاء

**نصه فى الفقه الاكبر :**

خلق الله الاشياء لا من شيء وكان الله تعالى عالما فى الازل بالاشياء قبل كونها وهو الذى قدر الاشياء وقضاها ولا يكون فى الدنيا ولا فى الاخرة شيء الا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه فى اللوح المحفوظ ولكن كتبه « بالوصف لا بالحكم ٠ والقضاء والقدر والمشيئة صفاته فى الازل بلا كيف ٠٠ يعلم الله تعالى المعدوم فى حال عدمه معدوما ويعلم أنه كيف يكون اذا اوجده ويعلم الله تعالى الموجود فى حال وجوده موجودا ويعلم أنه كيف يكون فناؤه ٠ ويعلم الله القائم فى حال قيامه قائما واذا قعد علمه قاعدا فى حال قعوده من غير أن يتغير علمه او يحدث له علم ولكن التغيير والاختلاف يحدث فى المخلوقين ٠ خلق الله الخلق سليما من الكفر والايمان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم فكفر من كفر بفعله وانكاره وجحوده الحق بخذلان الله إياه وآمن من آمن بفعله واقراره وتصديقه بتوفيق

الله تعالى اياه ونصرته له · ويقول فى فقرة أخرى من رسالته هذه : وجميع افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهى كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وتقديره · والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضاه ولا بأمره ·

**وتحقيق المقام :**

ان الامام الاعظم بين مذهبه فى القضاء والقدر وافعال العباد بطريق يمكن من خلال كلامه الوصول الى حل المشكلة التى تحيرت فيها عقول العلماء واذ نفترض ان طريق الحل للامام فى هذه المشكلة مقنعا لكل الباحثين حول القضاء والقدر فلا أقل من ان يكون كلام الامام بالنسبة للبعض منهم مقنعا وبالنسبة للبعض الاخر وسيلة لمعرفة طريق الحل او مفتاحا يهتدى به الى فتح ابواب المطلوب ويسترشد به للوصول الى المرام ·

ونلخص كلام الامام فيما يأتى :

١ — بيان مذهبه فى القضاء والقدر من ناحية العلم ومن ناحية الوجود وبين كيفية العلم قبل الوجود والعلم بعد الوجود وصرح بأن تغيير المعلومات والحوادث لا يستتبع تغيير علم الله تعالى حتى يكون علم الله حادثا ·

٢ — اشار الى ان القضاء والقدر غير المحبة والرضا واليه اشار بالعطف تنبيها على أن الرضا والمحبة ينفكان حينا عن القضاء والقدر فان المكفر بقضائه وقدره لا بمحبته ورضاه · وينفكان أيضا عن الامر يدل على ذلك ما ذكره فى رسالته ( الوصية ) بقوله : والاعمال فريضة وفضيلة ومعصية · وذكر ان الفريضة بأمر الله تعالى ومشيئته ومحبته ( أن استحماده ) ورضاه ( اى ترك الاعتراض عليه ) ويظهر من عبارته أيضا ان الفريضة تمتاز عن الفضيلة ( يعنى المندوبات والنوافل ) بأن فى الفريضة الامر والمشيئة والمحبة والرضاء والفضيلة تخلو عن الامر اذ يقول : والفضيلة ليست بأمر الله ولكن بمشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وقدره وعلمه وحكمه . وأشار به الى الرد على المعتزلة القائلين : الامر هو الارادة فكل ما امر به اراد وجوده وان لم يوجد وكل ما لم يرده لم يأمر به ووجه الردان الفضيلة وهى العبادة الزائدة على قدر المأمور به مرادة مع أنها ليست مامورا بها ·

٣ ـ يستنبط من هذا ان جمهور الاشاعرة يخالفون الامام الاعظم اذ قالوا :
القضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها المخصوصة وذلك لان كلام الامام يدل على ان المشيئة والارادة غير القضاء والقدر • بقرينة عطف المثلية على القضاء والقدر والعطف يقتضى المغايرة •

٤ ـ يظهر من كلام الامام الاعظم أن العلم شيء غير القضاء والقدر وبذلك خالف الفلاسفة وبتعبير اصح خالفه الفلاسفة • اذ يقولون : القضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغى ان يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية الازلية التى هى مبدأ الفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العينى بأسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضاء يدل على ما شرحت به رأى الامام ذكر العلم مستقلا فى عبارته قبل ذكر القضاء والقدر • كما رد بذلك ( او يظهر من كلامه الرد من غير ان يريد به الرد اذ لم تكن الاراء الفلسفية ظاهرة فى عصره ) على بعض قدماء الحكمة والفلاسفة القائلين بنفى العلم عن الله تعالى مستدلين بأدلة مشروحة فى كتبهم . كما أن الامامين الجليلين الشافعى واحمد بن حنبل صرحا بكفر من ينكر علم الله تعالى •

٥ ـ اشار بقوله ( وكتبه فى اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم ) بعد ذكر القضاء والقدر الى أن القضاء غير الحكم والكتب واشار بذلك الى الرد على المعتزلة القائلين : القضاء بمعنى الاعلام والكتبة (١) أو بمعنى الالزام فى الواجبات خاصة •

٦ ـ رد على المعتزلة النافين لارادة الله وقضائه للمعصية قائلين ان كل ما أمر الله به اراد وجوده وأن علم انه لا يوجد وأن كل ما نهاه عنه كره وجوده وأراد أن لا يوجد وان علم أنه يوجد اذ يقول الامام الاعظم : قدر الاشياء : ( أى جميع الموجودات من الاعيان والاعراض من الفرائض والفضائل والمعاصى

---

(١) بكسر أوله واسكان ثانيه مصدر سماعى لكتب كالكتاب والكتابة ، اشارة المرام من عبارات الامام تأليف العلامة البياضى ص ٢٦٥

والمباحات ) وقضاها ولا يكون فى الدنيا والاخرة شىء الا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره . وما ذكره الامام فى الوصية يوضح المقام اذ يقول: والمعصية ليست بأمر الله تعالى ( وذلك لان الله لايأمر بالفحشاء ) ولكن بمشيئته ( أى بتخصيصه لها **بالوجود فى وقت مخصوص ) لا بمحبته ( لان الله لا يحب الفساد ) فان هذا يدل** على ان المشيئة التى يستعملها الامام مرادفة للارادة تعم كل شىء . ووجه الرد **ان كل ما علم الله انه يوجد اراد وجوده سواء امر به او لم يأمر . وما علم أنه لا يوجد لم يرد وجوده سواء أمر اولم يأمر . والمتعمق فى هاتين الكليتين القضية الكلية المستنبطة من قول الامام الاعظم والقضية الكلية المستنبطة من** قول المعتزلة . يعرف وجه الخلاف الا اذا كانت المعتزلة يعبرون عن الارادة بما يستلزم الرضاء والامام بما يغاير الرضـــاء وبذلك يكون جوهر الخلاف فى التعبير وبيان معنى الارادة لا فى الواقع .

٧ ـ اشار بذلك الى الرد على القدرية وماذكره الامام برواية ابى يوسف من رواية ابى شجاع الناصرى انه زاد فى الاستدلال على ذلك **بقوله : لقوله تعالى : ( انا كل شىء خلقناه بقدر ) اى بتقدير سبق فى علمنا وارادتنا فهو** تنصيص على الرد . ووجه الرد ان الاية على عمومها قطعية فى مدلولها **فلا تخصيص فيها واليه اشار بقوله فى فقرة اخرى : فما بقى فى العالم شىء الا** وهو داخل فيه .

## ذكر شارح المقاصد أنه

لافادة هذا المعنى كان المختار نصب كل شىء اذ لو رفع لتوهم ان خلقناه صفة ويقدر خبر والمعنى لما أن كل شىء خلقناه فهو بقدر فلم يفد أن كل شىء مخلوق له بل ربما أفاد ان من الاشياء مالم يخلقه فليس بقدر .

٨ ـ اشار الامام الاعظم فى ماذكره فى الفقه الاكبر الى الرد على الجبرية والقدرية واختار القول المتوسط بين القولين . **وقد ورد عن الامام الاعظم برواية** يوسف بن خالد اللمتى من رواية الحارس والمرغينانى والكردرى فى المناقب **انه قال ( وهو الذى نقول بكونه قولا متوسطا بين القولين ايما مال ملت معه )** يعنى اى طرف مال اليه من مقتضى الادلة المثبتة للاضطرار ومقتضى الادلة المثبتة للاختيار ملت معه **بالقول بتأثير القدرتين جميعا وذكر صاحب التلويح ان**

المحققين من أهل السنة على نفس الجبر واثبات أمر بين أمرين وهو أن المؤثر فى فعل العبد اصله ووصفه مجموع خلق الله تعالى واختيار العبد لا الاول فقط ليكون جبرا ولا الثانى فقط ليكون قدرا فكان مقتضى جميع الادلة كما قال محمد ابن الباقر بن على بن الحسين رضى الله عنهم : ولاجبر على العباد فيمــا يصدر عنهم من الافعال ولا اضطرار لهم فيه كما قال الجبرية : ولا تفويض اليهم فيه ولا ايجاب لهم عن اختيار كما قال القدرية • ولا تسليط لهم على مايصدر منهم ولاايجاب عن دواعيهم كما قاله الفلاسفة وأيضا روى عن عبد اللهبنجعفر عن على رضى الله عنهم إنه قال :لاجبر ولا تفويض • وقد ذكرنا فى الفصل الثانى نفى الامام فى مادار بينه وبين السائل عن القدر . وهذا كله يعين الموقف من هذه المشكلة ويؤيد مذهب الامام الاعظم فى قوله بالتوسط بين القولين • وروى عن الامام الاعظم انه قال : ( كما قال محمد بن على لاجبر ولا تفويض) وهذا يعين موقفه من هذه المشكلة ويدل أيضا على شىء آخر هو ان تتلمذ الامام الاعظم على محمد الباقر لم يكن فى الفقه فحسب بل فى الكلام ايضا ونستدل بذلك مرة أخرى على ان الامام لم يترك جانبه الكلامى حينما بدأ بنشاطه الفقهى •

ومما يجب توضيحه ان الامام الاعظم اجاب عن السؤال حول القضاء والقدر بما يفيد ان هذه كمشكلة غامضة ضل مفتاحها وكأنه عمل بحديث اذا ذكر القدر فامسكوا ( يعنى عن بيان حقيقته لاعن الايمان به ونحن نؤمن بالقدر ولا نتعمق فيه ) ولذلك روى عن وهب بن منبه أنه قال نظرت فى القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت ووجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه •والامام الاعظم بين مذهبه حول القضاء والقدر بعد قوله : هذه مشكلة ضل مفتاحها • بياذ يقرب الى الفهم معناها وكأنه اتبع عليا رضى الله عنه فى هذا اذ لم يكن رضى الله عنه اول من سأله السائل راضيا بشرح القضاء والقدر ولما الح السائل ورأى الحاجة بين له بشىء من التوضيح الذى يكاد يكون مقنعا • ويقول الامام فى مناقشته مع احد من القدرية : اما علمتم ان الناظر فى القدر كالناظر فى شعاع الشمس كلما ازداد نظرا ازداد حيرة •

وبعد فيقول : أن الامام الاعظم اول متكلم فصل بين الكسب والخلق فى افعال العباد واراد ان يؤسس مذهبا يتوسط بين القول بالجبر المطلق والقول بالقدر

المطلق • لا ينفى الحرية عن العبد حتى يكون مجبورا محضا ولا يعلى له القدرة الكاملة حتى يكون مستقلا فى تأثيره وقد اضاف الامام بعد قوله : وافعال العباد ••• قوله على الحقيقة واشار بهذا الى ان هذا الاطلاق اطلاق حقيقى وليس بمجازى وتمسك الامام الاعظم بأية « لها ماكسبت وعليها مااكتسبت» وفى هذا التعبير اشارة الى الفرق بين الخلق والكسب وهو ان الكسب أمر لا يستقل به الكاسب والخلق أمر يستقل به الخالق ، وذكر بعض العلماء فى بيان الفرق بين الخلق والكسب بأن الواقع من غير الالة والواسطة فهو خلق وبها فكسب — وأما نسبة الخلق الى الله فى أفعال العباد والرد على المعتزلة القائلين باستقلال العبد فى الخلق فدليله آية : ( الله خالق كل شىء ) وفعل العبد شىء من الاشياء ينتج أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . وآية : ( والله خلقكم وما تعملون ) اذ هى صريحة فى أن عمل العبد من مخلوقات الله واما نسبته الى العبد فليس الا من جهة العمل والكسب — وقد ذكر الامام فى مناظرته مع عمرو ابن عبيد هذه الاية فاسكته • وحديث : ان الله صانع كل صانع وصنعته — كما رواه الحاكم وصححه البيهقى . يدل على ما ذهب اليه الامام وقد صرح الامام فى كتابه الوصية واقراره آخر على ان الافعال كلها مخلوقة اذ يقول : نقر بان العبد مع جميع افعاله واقراره ومعرفته مخلوق فيما كان الفاعل مخلوقا فأفعاله أولى بأن تكون مخلوقة وعورض هذا الراى بقول الله تعالى « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » . والجواب أن المعنى وما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمى بخلق كسب الرمى فيك .

وتحقيق قول الامام يرشدنا الى طريق الحل فى هذه القضية وقد فسر بعض المفسرين آية « والله الغنى وأنتم الفقراء » بما يؤيد هذا الرأى اذ يقول: والله الغنى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وأنتم الفقراء أى المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله اى الى ايجاده فى الابتداء وامتداده فى الاثناء •

وما استدل به المعتزلة من أنه لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والاكل والشارب والزانى والسارق فمدفوع بان المتصف بالشىء من قام

به ذلك الشيء لا من أوجده (١) والله هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات فى الاجسام من غير ان يتصف بها • وما استدل به المعتزلة من قوله تعالى : « فتبارك الله احسن الخالقين » وقوله تعالى « واذ تخلق ، من الطين كهيئة الطير » باضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق هاهنا بمعنى التقدير والتصوير •

## تحقيق مذهب الإمام فى الاستطاعة

بعد ما أثبت الامام أن أفعال العباد خلق الله وكسبهم يشرح الاستطاعة اذ يقول فى كتابه الوصية : نفسر بان الاستطاعة مع الفعل لاقبله ولابعده لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله وقت الفعل هذا خلاف حكم النص لقوله تعالى : « والله الغنى وانتم الفقراء » ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة • ويفسر قول الامام بأنه لا طاقة للمخلوق فيما لم يقارن الاستطاعة الممنوحة له من الله بفعله بناس على ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى : « لاحول ولاقوة الابالله اى لاحول عن مصيبته بعصمته ولا قوة على طاعته الا باصانته (٢) •وتحقيق المقام يحتاج الى بيان معنى الاستطاعة واثبات مذهب الامام فنقول أولا ان الاستطاعة عبارة عن جملة مايتمكن به العبد من الفعل اذا انضم اليها اختياره وهى صالحة للضدين ولكن على البدلية فالاستطاعة عبارة عن أمور بعضها عدمى وبعضها وجودى اما العدمى كعدم الخرس فى اللسان والشلل فى اليد والمرض فى البدن وأمثاله لعدم تصور صدور الافعال مع وجود تلك العلل اما الوجودى فعبارة عن تيسير الاسباب الخفية من خلق الشعور والقدرة وسائر ما يتوقف عليه الاختيار فان الفعل الاختيارى يقتضى خمسة امور : العلم ، والارادة ، القدرة ، القصد المعمم والايجاد كما أشار الى جميع تلك الامور قوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا ـ نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا » اذ يدل على أن ارادة

(١) شرح على قارى على الفقه الاكبر ص ٤٨
(٢) شرح على قارى على الفقه الاكبر ص ٤٩

العبد وسعيه وسلامة الاسباب والالات وتيسير الاسباب الخفية التى يدل عليها الامداد مواقف خاصة وان الحصول موقوف على مشيئته تعالى ولذا يختلف المراد عن الارادة فى العبد . وتدل الآية ايضا على ان المذمومية واستحقاق الجحيم لسوء ارادة العبد وصرفها الى المعصية والمشكورية واستحقاق النعيم المقيم لحسن ارادة العبد وصرفها الى الطاقة ولم يذكر الامام الاعظم دليلا على ثبوت **الاستطاعة وكانه اشار الى ان طريق معرفة الاستطاعة هو الوجدان لان كل** عاقل يجد من نفسه ان له صفة يتمكن بها من الفعل والترك وذكر الامام فى **الفقه الابسط ان : الاستطاعة التى يعمل بها العبد المعصية هى بعينها تصلح لان** يعمل بها الطاعة وأشار بهذا الى ان الاستطاعة قدرة صالحة لهما واختاره **كثير من الماتريدية وخالفه بعض الاشاعرة ( لاكل الا شاعرة لان بعضهم وافقوا** الثانى ) واستدل المخالفون من الاشاعرة بأدلة :

**الاول** : انها لو تعلقت بالضدين لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهمـــا .

**الثاني** : ان مانجده عند صدور احدالمقدورين منا مغاير عمانجده عند صدور **الاخر** .

**الثالث : ان الاستطاعة لو صلحت للضدين لزم قدرة العصمة فى الكافر والخذلان فى المؤمن (١) ونجد فى قول الامام الاشارة الى تحقيق صلاحية** الاستطاعة للضدين وليس هذا التحقيق كرد فعل لما حدث فى عصره اذالم نعثر **على هذا الاختلاف فى عصره اذ لم تكن فى عصره الماتريدية ولا الا شاعرة بل كحل لمشكلة كلامية يدور عليها الخلاف بعد عصره . ونستدل بذلك مرة أخرى** على ان أقوال الامام لم تكن كلها حلولا لمشاكل راهنة بل فيها مايعد حلا لمشاكل **حدثت وترعرعت بعد عصره كما نجد نفس الطريق فى المشاكل الفقهية والقضايا** الفقهية الوارد حلها عن الامام الاعظم ونقول أن الشك فى نسبة رسائله اليه **بدليل ان الرسائل تحوى حلول المشاكل التى لم تحدث فى عصره لا يورث القدح فى نسبة هذه الرسائل اليه اذ مثل الامام يدرك ببصيرته ما لا يدركه الناس فى**

---

(١) اشارات المرام فى عبارات الامام للعلامة البياضى ص ٢٤٤

عصره فهو من الافذاذ الذين يسبقون عصورهم وهو لهذا يضع قوانين يهتدى بهداها الباحثون فى كل عصر • وماقيل ان الفقه الاكبر يشتمل على مسألة كرامات الاولياء والتنبيه على الفرق بينها وبين المعجزات وان هذا البحث حدث وترعرع عند ظهور الاراء التصوفية بعد عصر الامام وهذا يكون سببا للشك فى نسبة الفقه الاكبر اليه . فليس بقول سديد كما اشرنا اليه فى الفصل الثالث. وأيضا نعثر فى تحقيق الامام الاعظم حول الاستطاعة على رد ماذهب اليه المعتزلة يقولون ان الاستطاعة الحقيقية تسبق الفعل مستدلين بأن الاستطاعة لو لم تتعلق بالفعل الا حال وجوده وحدوثه لزم محالات :

**الاول** : جمع المتنافيين لان القدرة وكونها مع الفعل متنافيين اذ القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها ليدخل الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمه ان يستغنى عنها لان حال وجود الفعل صار الفعل موجودا فلا حاجة اليها لان يدخل من العدم الى الوجود • وتنافى الملزومات لازم للتنافى بين اللوازم فالقدرة لاتكون مع الفعل كما فى شرح التجريد •

**الثانى** : يلزم قدم جميع الممكنات الواقع بقدرة الله القديمة لان المقارن للازلى ازلى بالضرورة •

**الثالث** : يلزم بطلان التكليف لان التكليف بالفعل انما يكون قبل حصوله ضرورة انه لا معنى لطلب حصول الحاصل فاذا كان الفعل قبل الوقوع غير مقدور كانت جميع التكاليف الواقعة تكليف مالا يطاق وهو غير جائز بالاتفاق.

ونعثر فى قول الامام الاعظم على أن الاستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده كما نجد فى قوله أنه يذهب الى صلاحية الاستطاعة للضدين اذ يقول : أنها لو كانت قبل الفعل لكان العبد فى فعله مستغنيا عن الله تعالى وقت الحاجة وهذا خلاف حكم النص لقوله تعالى « والله الغنى وأنتم الفقراء » ولو كان ( اى مايستطاع به ) بعد الفعل لكان من المحال لانه حصول بلا استطاعة وطاقة ـ ويشير الامام الى أن هذا يفضى الى القول بحصول المعلول بدون العلة وأن الاستطاعة يستحيل تعلقها بالفعل الحاصل بدونها فلو لم تكن الاستطاعة مقارنة بالفعل بطل التكليف به مطلقا لكونه تكليفا بما لا يطاق • وما استدلوا به من لزوم ايجاد الموجود فمدفوع اذ المحال ايجاد الموجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد واما

بهذا الايجاد فلا • ويذهب الامام الاعظم الى أن الاستطاعة تصلح للضدين ونعثر فيه على رد ما ذهب اليه القائلون بعدم صلاحية الاستطاعة للضدين • اذا يفهم من قول الامام أن القدرة الحقيقية اى جملة ما يتمكن به الفاعل من الفعل مع اختياره وان كانت مقارنة للفعل فانها تصلح للضدين على البدل بمعنى أنه لا يجب معها صدور الفعل بل يتمكن الفاعل المختار من الترك أيضا • فالاستطاعة عند الامام صالحة للضدين على البدل والا لكان التكليف والعقاب بلا طاقة حقيقية ويلزم الجبر •

وما توهمه بعض المؤلفين اذ يقول : ان كل من يقول بأن القدرة مع الفعل فهو قائل بأن القدرة لا تصلح للضدين وكل من يقول بأن القدرة سابقة فهو قائل بأنها تصلح للضدين ليس كما ينبغى لان الامام الاعظم يقول بمقارنة الفعل مع الاستطاعة ومع ذلك تصلح للضدين عنده •

## موقف الإمام الأعظم من الإرجاء

نطلع على الموقف الخاص للامام الاعظم من طريقين أحدهما مؤلفاته الكلامية وآراؤه حول القضايا الكلامية الواردة من غير طريق تلك الرسائل •

وثانيهما آراء العلماء والمؤرخين فى بيان موقفه من الارجاء • ان مؤلفاته الكلامية ترشدنا الى أن الامام ابا حنيفة اول مؤسس للمدرسة الكلامية السنية التى حاربت الاراء المختلفة • ولا نعثر فى رسائله على أية عبارة تدل على عدة من المرجئة وهو كأول متكلم كما انه تابعى من جملة الائمة لقى عددا كبيرا من الصحابة ودرس الاراء الكلامية وتعمق فيها وأسس مذهبا سمى « مذهب أهل السنة والجماعة » •

فموقف الامام الاعظم من الارجاء باستنباطه من خلال آراء العلماء ومؤلفى كتاب الملل والنحل يعين موقفه الاصلى من قضية الارجاء • ان الكتب التى تضىء الطريق أمام الباحث تكفى أن تكون مصادر أصلية للبحث فى هذا ومعرفة موقف الامام •

ذكر الامام الاشعرى فى كتابه ( مقالات الاسلاميين ) فرق المرجئة وسمى كل

فرقة من هذه الفرق باسم خاص وعد أبا حنيفة وأصحابه من المرجئة وعده فى الفرقة التاسعة من فرق المرجئة وهذا نص ما قاله الاشعرى :

« والفرقة التاسعة من المرجئة أبو حنيفة وأصحابه يزعمون أن الايمان المعرفة بالله والاقرار بالله والمعرفة بالرسول والاقرار بما جاء من عند الله فى الجملة دون التفسير والايمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه ( انتهى كلامه ) .

قال الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل :

« ولعمرى لقد كان يقال لابى حنيفة واصحابه مرجئة ولعل السبب فى ذلك أنه لما كان يقول : « الايمان التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا أنه يؤخر العمل والرجل مع تخرجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل وله وجهآخرهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الاول،والمعتزلون كانوا يلقبون كل منخالفهم فى القدر مرجئيا وكذلك الخوارجفلا بد ان اللقب انما لزمه من فريقى المعتزلة والخوارج ـ انتهى كلام الشهرستاذ ى. »

يظهر من سوق عبارة الاشعرى وتعبيره بقوله ( يزعمون ) أنه عد الامام فى زمرة المرجئة ولم يفرق الاشعرى بين مرجئة السنة ومرجئة البدعة ـ ولكن عبارة الشهرستانى تنادى بعدم تأكده أن الامام وأصحابه من المرجئة وينفى هذا الاسم عنه بذكر الدليل الذى ساقه فى عد الامام من المرجئة وكأن الشهرستانى بصدد أن يبرىء الامام من الارجاء ويظهر أن الارجاء المعروف عند الشهرستانى هو الارجاء الذى عبر بأرجاء البدعة كما يدل عليه نص عبارته وهو لا يرضى بهذا الموقف الكلامى للامام.وكأنه ليس براض عنتقسيمالارجاء الى قسمين كما قسمه البعض اولا يرضى بأطلاق اسم الارجاء على ابى حنيفة مطلقا بقسميه . قال شارح المواقف :

« كان غسان المرجىء يحكى ما ذهب اليه من الارجاء عن أبى حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بنسبته الى هذا الامام الجليل الشهير .

ونقاشنا مع عبد الشكور السالمى صاحب التمهيد فى بيان موقف الامام من الارجاء مر فى «يان تحقيق الرسائل فلا نعيده كله ونكرر هنا انه قد اشتبهعلى

السالمي‌ما يوضح موقف الامام ونقل عبارة بزعمه انها من عبارات الامام فى تقسيم الارجاء الى المرحومة والملعونة مع أن هذا التقسيم وتلك العبارة لايوجد لا فى رسائله ولا فى غيرها من كتب المناقب • وقد أحال هذه العبارة وهذا التقسيم فى كتابه ( التمهيد ) الى رسالة الامام الاعظم الى ابى مسلم البتى مع أن هذه الرسالة بريئة من هذه العبارة فى كل من نسخها •

ذكر الاساتذة المعاصرون : الشيخ ابو زهرة والدكتور عبد الحليم محمود والدكتور على سامى نشار أقوالا بعضها يؤيد ارجاء الامام بالمعنى العام وهو القول بعدم خلود مرتكب الكبيرة فى النار وبعضها يجعله من مرجئة السنة غير مبال باطلاق هذا الاسم عليها • والباحث المتعمق الذى يدرس القديم والحديث لا يعترف بأن يعد الامام فى جملة المرجئة • وماذكره الدكتور نشار فى كتابه نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام نقلا عن أبى الفرج الاصفهانى : أن المرجئة وقفت فى شخص رئيسها أبى حنيفة مع الزيدية بعد ما بين ميوله للعلويين ولم يعلق عليه بما يعرف موقف الامام • ويظهر من سوق عبارته أنه قد اقتنع بهذا النقل ولم يلتفت الى ما يبرىء الامام من الارجاء .

على أن الخلاف حول اطلاق اسم الارجاء على الامام أبى حنيفة وامثاله من عظماء أئمة الاسلام خلاف لا يستأهل أن نبذل فيه كبير مؤنة وتعب ولا أن نثير بسببه ضجة لان الارجاء اذا كان بمعنى أن العبد يصحح ايمانه على مقتضى الكتاب والسنة ويلزم العمل على وفقها لا يفرط فى صغيرة وكبيرة منه بل ربما يشق على نفسه فيحملها فوق ما تطيق كما روى أن الامام الاعظم كان يصلى الفجر بوضوء العشاء ويقضى ما بينهما قائما ساجدا لله أربعين سنة ويقرأ فى شهر رمضان نحو ستين ختمة بمعدل ختمتين كل يوم وليلة نقول :

اذا كان الارجاء يقصد به هذا المعنى فلاشك أنه شرف أى شرف ولا نرى حرجا فى أن نطلقه على الامام الاعظم ولا على غيره من عظماء أئمة الاسلام لان العبرة بالمعانى لا بالفاظ غير أنه اذا كان هذا الاسم قد اطلق على جماعة من الناس قد انحرفت عن السنن المستقيم فغالت الى حدأسقطت‌معه التكليف كلية عمن آمن وجعلت الايمان وحده كافيا فان نسبة هذه الفرقة الى هذا الاسم تحط من قيمته ولعل من حاول أن ينفى اسم الارجاء عن الامام الاعظم قد غال بقيمته وسما به الى مقام يبعد به كل البعد عن أن يدرج مع مثل هذه الطائفة تحت اسم

واحد مشترك ولعلهم قد أضافوا كلمة السنى والبدعى الى الارجاء فقالوا ارجاء السنى وارجاء البدعى ليضعوا حدا فاصلا بين الارجاء بمعناه الصحيح الذى ينطبق على الامام الاعظم وأمثاله وبين أرجاء هذه الجماعة التى غالتوفرطت والامر بعد وضوح الغرض أصبح هينا لا يحتمل الجدال ولا الخلاف ٠

بان مما تقدم أن الباحث بوقوفه على الحياد المحض الذى تقتضيه طبيعة البحث العلمى لما يقارن بين أدلة مثبتى الارجاء وبين نافيه يجد أدلة النافين أقوى من أدلة المثبتين ولا يجد ما يصحح اطلاق هذا الاسم عليه ٠

# نزعته السياسية ورأيه فى السياسة وموقفه من التشيّع

لا يكون فى غير محله ان نبحث عن الامام الاعظم فى ساحة سياسة عصره حتى نعرف بذلك موقفه من السياسة وموقفه من التشيع لنعرف أحق ما يقوله هؤلاء الذين يطعنون على الامام قائلين : « الامام الاعظم أثار الفتنة وأيدها بتأييد العلويين الخارجين على العباسين » ٠ والذى يرشدنا اليه كتاب حياة الامام الاعظم والتعمق فى كل نواحيه هو أن الامام لم يخطر بباله ايقاع الفتنة والتفريق بين المسلمين بل كان يريد أن يبرز رأيه فى سياسة عصره وتوجيهها الوجهة التى يرى أنها تتفق مع الدين ومع مصلحة الجماعة ٠ كان يعمل حسب ما يقول ويقول حسب ما يعمل ، أيد زيدا فى خروجه على العباسيين تأييدا أدبيا وفكريا وماديا ويتلخص هذا الجانب للامام الاعظم فى الاتى : ــ

١ ــ كان فى أول شبابه يواصل تتبعاته الكلامية ولما نال الموقف الكلامى وأدرك الناس مدى علمه وتفكيره كان يشير الى بعض أخطاء الامويين الحاكمين حين ذاك فى الامور التى شتتت شمل المسلمين وكان فى ذلك صريحا لايخاف فى أن يكون الخليفة مستمسكا به ٠ ولم يظهر منه حينئذ الا بعض الاراء حول الخلافة ولم ير اذ ذاك ان يظهر خلافه جهرا بل كان حينما يقابل الخليفة يوصيه توصية أدبية ودينية بالتمسك بأمور يجب على حاكم المسلمين أن يتجه اليها

ويعمل بها وكان يوصى أصحابه وزملاءه من اهل العلم ان يكونوا صرحاء فى ذلك ولما طلب منه ابن أبى هبيرة والى الامويين على الكوفة أن يعمل معه كأمين خاص أبى ذلك وادرك ان هذا الاقتراح ليس الا للمؤامرة لاجل اسكاته عن اظهار الحق وقال : والله لو أمرنى ان اعد له ابوب مسجد واسط لااعمل فكيف وهو يأمر بضرب عنق رجل ويأمرنى أن أختم عليه وما وقع بينه وبين ابن ابى ليلى قاضى الكوفة من الخلافات حتى صار أمر الامام الى العكوف على مطالعة الكتب فى بيته ومنعه من الفتيا فى المسائل • يدل على انه أدرك أن ابن أبى ليلى يراعى جانب رضاء الخليفة اكثر مما تقتضيه طبيعة القضاء ولذلك أعلن مخالفته له جهارا روم التنبيه الى ما ينبغى لامثال ابن أبى ليلى من الفقهاء أن يأتوا به • وكان من عاداته الحسنة أن ينبه على أخطاء الناس من غير أن يصل امرهم الى الافتضاح ومع هذا كله لما أدرك أن ابن أبى ليلى قاضى الكوفة مصر على مخالفة نزعة الامام ويراعى أولى الامر استرضاء لخاطرهم أعلن خطأه جهارا فى حكم قضائى صدر منه وأراد بذلك أن يقول بدلالة الحال : ان قاضى الكوفة ليس أعلم عصره لايصدر منه الخطأ كما يظنه الخليفة ولايعتبر موافقته لكل اعمال سياسة عصره نموذجا من موافقة كل العلماء حتى يمثل أمثال ابى حنيفة ايضا فى ذلك بل فى الكوفة علماء وفقهاء المقدرة على توجيه أمثال ابن ابى ليلى وكأنه يقول بذلك للخليفة : لقد أخطأت فى زعمك أن العلم كله خضع لى بخضوع قاضى الكوفة •

٢ — لما صار الامر الى العباسيين كان يتمنى أن يتحسن الحال ولذلك بادر بالبيعة لهم ولما ادرك بعضما لم يعجبه فى أمور الدين كان ينبههم الى اخطائهم الدينية ولما يئس من أمرهم وسمع عن خروج زيد رحمه الله أوصى أتباعه بتأييده فكريا وماديا ولما لقى زيدا وتأكد أن خروجه لا لاطاعة أمر الشهوات وحب الرياسة والسلطان بل لتأييد الحق اتفق معه وساعده ماديا اذ كان يستطيع المساعدة لانه كان من موسرى عصره ولما أخبر أبو جعفر المنصور بذلك لم ير الا حيلة فى حبس الامام اذ كان لا يريد أن يسجن الامام من غير دليل ظاهرى وكان يخاف من موقفه العلمى لدى الشعب فعرض عليه القضاء فأجاب الامام بقوله : انا لا أصلح للقضاء لكذا وكذا فرد عليه أبو جعفر المنصور بقوله كذبت تصلح للقضاء وتمتنع عنه فقال الامام : اذا كنت تصدقنى فلا أصلح للقضاء لهذه الاعذار التى

بينتها لك وأن كنت كاذبا فلا أصلح ايضا لان الكاذب لا يصلح للقضاء فامر بحبسه ، والمتعمق فيما دار بينه وبين الخليفة يعرف ان هذا لم يكن الا كوسيلة للقبض عليه كمبرر لفعله هذا حتى لا يقع الناس فيه بهذا الظلم الصريح ويكون لديه ان يقول: عرضت عليه أمر القضاء وخدمة المسلمين وأبى عن ذلك فحبسته لامتناعه عن خدمة المسلمين • اذ نعرف أن الامتناع عن القضاء من أمثال الامام لا يكون سببا لهذا العنف من أمثال أبى جعفر المنصور وأن ما روى لنا التاريخ من القبض على بعض العلماء حينما امتنعوا عن أمر القضاء لم يكن بهذا العنف الذى رآه الامام الاعظم اذ كان يضرب بالسياط فى السجن كل يوم بل كل قبض وقع على غير الامام من العلماء لم يكن الا ذا شكل تهديدى قدر ما يكون مبررا لهم لقبولهم أمر القضاء وعدهم أنفسهم غير طالبين لهذا المنصب الذى كانوا يعتبرونه هلاكا حسب ما يدل عليه من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين ) ويكون عندهم أسباب للتسلية بأنهم اجبروا على ذلك ولم يرضوا الهلاك فلذلك وقع هذا الشكل على كثير من العلماء فبعضهم قبل القضاء والبض الاخر امتنع ففك من قيده من غير الاهانة به واما التوهين والتعذيب اللذين اجريا على امامنا الاعظم فيناديان بأن الخليفة أراد أخذه بتأييده للعلويين باسم امتناع قبول القضاء والذى روى أن الامام الاعظم حينما مات رحمه الله وخلع ملابسه أحد الفقهاء ليغسله رأى أثر الضرب فى جسده فبكى وقال رحمك الله لا يرى بعد ذلك مثلك • هو وأمثاله أكبر دليل على أن الامام أسس جنب مدرستيه الكلامية والفقهية مدرسة صامتة سياسية ترشد العلماء الى الصراحة فى القول والفعل وترشد الشعب أن يكون ملما بأمر القادة ويكون على علم بأن السيطرة الظاهرية لاتصير مبررا لذوى السلطة فيما يفعلون بل عليه أن يوجههم الى الحق والاخذ بالحكم العادل حسب مايقتضيه الدين. وأن القائد اذا لم يكن عادلا فى أمره ويرى منه الخطأ فعلى الشعب أن يدرك أمره ولن ادراكا حاليا بعد العجز عن القول ولا يبالى بالقيد والضرب بل يقبل ذلك بكل افتخار وسرور كما تقبله الامام الاعظم .

٣ ــ ان آراءه الكلامية ودلالة حاله فى السياسة يعين موقفه من التشيع السياسى والتشيع الدينى • أما الاول فلما قلنا انه يحب آل البيت وساعد الزيود فى خروجهم بعد ما اطلع على آرائهم وتأكد بأنهم لم يريدوا بذلك الا اصلاح أمر

المسلمين وهذا لا يدل على تشيعه اذ التشيع بمعنى حب آل البيت حبا لا يصل الى درجة العلو (كما يرى من الغلاة) يعم المسلمين كلهم فكلنا نحب عليا وفاطمة وذريتها وبذلك كلنا أهل التشيع واما بالنظر الى الاراء الكلامية والفقهية فلسنا بحاجة الى تفصيلها ليعرف من خلاله موقف الامام من التشيع الدينى اذ العارف بفقه الشيعة وآرائهم الكلامية يعترف ان الامام الاعظم له آراء فقهية وكلامية لا تضاهى آراءهم وبذلك لا يعتبر الامام شيعيا بمعنى الكلمة وبالمعنى الذى يقدح فيه ٠

## دعــــاء

غفر الله لامام موسر وتاجر كان يشترى بربح تجارته كسوة الفقهاء والمحدثين فى عصره وكان ينسحب من سهمه فى ألف دينار عراقى بشبهة الغش الذى أدركه من شريكه فى درهم ٠

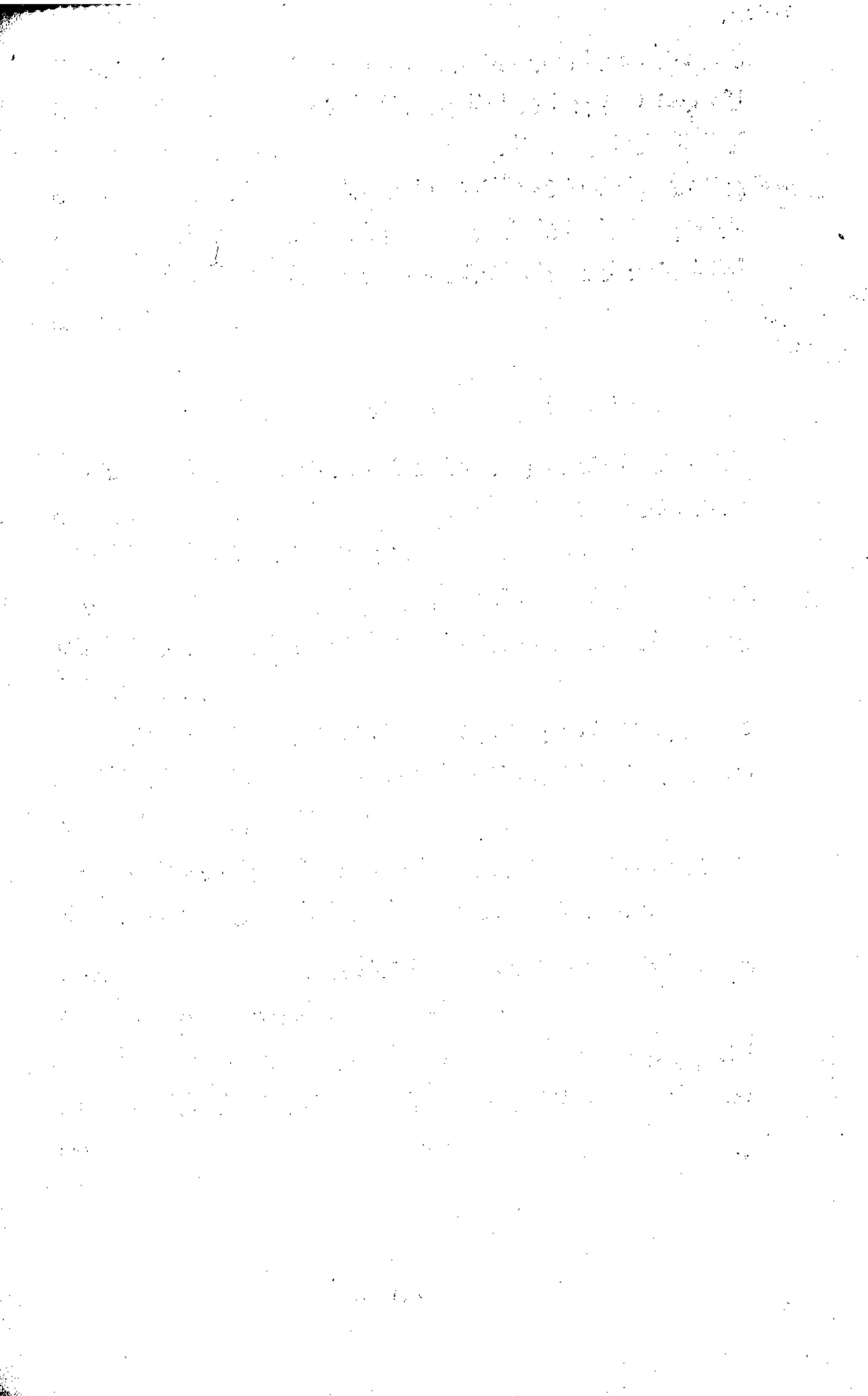
ورحمة الله على أمام متكلم وضح طريق العقيدة الاسلامية وأسس مدرسة أهل السنة والجماعة وقاسى المحن الشديدة فى طريقه للوصول الى المناظرة مع أهل الهوى والبدع ٠

ورضوان الله عن امام فقيه تتلمذ على حماد فى الفقه بعد ما اخذ اكبر شهادة كلامية فى عصره وبذلك أسس مدرسة فقهية أعطى فيها لتلاميذه أبى يوسف ومحمد وزفر وأمثالهم درجة فقهية ٠

وقدس الله سر امام صوفى صلى صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وكان يبكى عند سماع آيات العذاب بكاءا شديدا يرحمه من اجله جيرانه ٠

ورفع الله درجة امام سياسى واجتماعى طار روحه الى السماء فى السجن فى طريق خدمته السياسية وتوصيته للخلفاء .

وأرضى الله اماما يتمذهب به ملايين من المسلمين ويتمسك بعلمه الائمة والحمد لله أولا وآخيرا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وســــلم ..



# فهرس الكتاب

الموضوع الصفحة

الموضوع　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　الصفحة

رقم الايداع بدار الكتب
١٩٧٠ / ٣٥٤٠

مطابع الأهرام التجارية